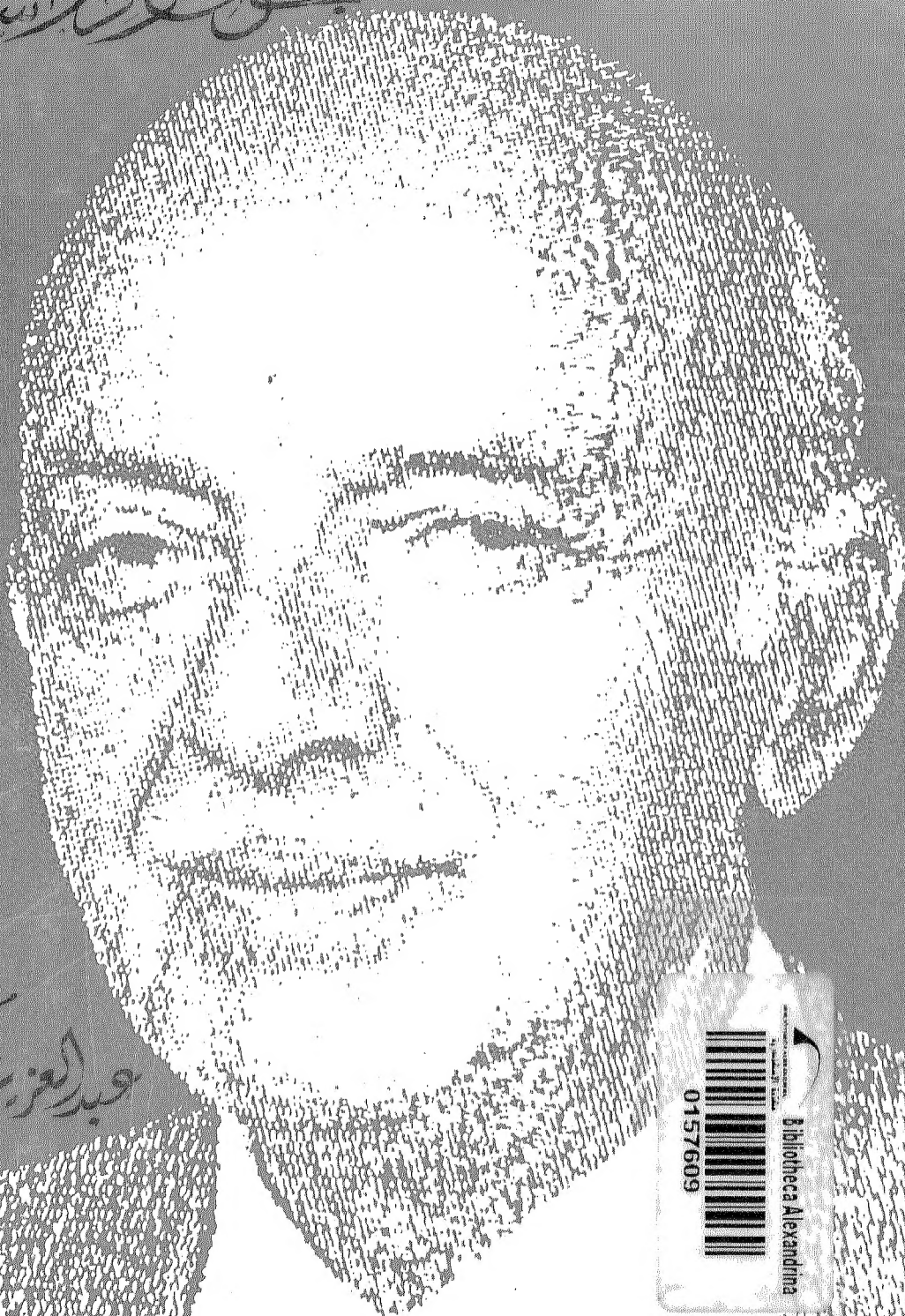


مختار احمد خان



مختار احمد خان
عبدالعزیز زکری



اهداءات ١٩٩٨
المعهد الدبلوماسي الأردني
الأردن

دراسات تاريخية

مهداة

إلى

عبد العزيز الدوري

رقم التصنيف : ٩٠٢

المؤلف ومن هو في حكمه : مجموعة من الباحثين
عنوان المصنف : دراسات مهداة إلى عبد العزيز الدوري
رؤوس الموضوعات : ١ - التاريخ - مقالات
٢ - عبد العزيز عبد الكريم الدوري

رقم الإيداع : (١٩٩٥/٣/٢٨٢)

الملاحظات : صدر هذا الكتاب بمناسبة بلوغ الأستاذ الدكتور عبد العزيز
الدوري الخامسة والسبعين ومضى خمسة وعشرين عاماً على وجوده في
الجامعة الأردنية.

* - تم إعداد بيانات الفهرسة الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية.

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

(١٩٩٥/٣/٢٨٢)

اللجنة التحضيرية

رئيساً	فوزي غرايبة، رئيس الجامعة
	علي محافظة
	صالح درادكه
	محمد خريسات
مقرراً	فالح حسين

المشاركون في الكتاب بحسب الترتيب الهجائي

الأستاذ الدكتور احسان عباس	الجامعة الأردنية - عمان
الأستاذ الدكتور بدري محمد فهد	كلية الآداب - جامعة بغداد
الدكتور جمال جودة	كلية الآداب - جامعة النجاح الوطنية
الدكتور رؤوف أبو جابر	عمان - الأردن
الأستاذ الدكتور رفيف جورج خوري	جامعة هايدلبرج - ألمانيا
الأستاذ الدكتور ستيفن ليدر	جامعة هالي - ألمانيا
الدكتور سلامة النعيمات	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الدكتورة سهيلة الرماوي	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور صالح الحمارنة	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور صالح درادكة	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور عبد الامير عبد دكسن	كلية التربية - جامعة بغداد
الأستاذ الدكتور عبد الأمير محمد أمين	كلية الآداب - جامعة بغداد استاذ زائر بالجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور عبد الكريم غرابية	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور علي محافظة	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور فالح حسين	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور محمد عبده حتاملة	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور محمود ابراهيم	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور مصطفى الحيارى	كلية الآداب - الجامعة الأردنية
الأستاذ الدكتور ناصر الدين الاسد	المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية - مؤسسة آل البيت
الأستاذة نبيلة عبد المنعم داود	مركز احباء التراث العلمي العربي - جامعة بغداد
الأستاذ الدكتور نبيه عاقل	كلية الآداب - جامعة دمشق
الأستاذ الدكتور نوري حمودي القيسي	كلية الآداب - جامعة بغداد

المقدمة

يحتوي هذا الكتاب بين دفتيه على مجموعة من الأبحاث التي أعدها زملاء وتلامذة الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري بمناسبة بلوغه الخامسة والسبعين، ومضي خمسة وعشرين عاماً على بدء عطائه المتواصل في الجامعة الأردنية بحثاً، وتدرّساً، وعلماً.

لقد حمل الأستاذ الدوري عبر مراحل حياته عبء دراسة تاريخ أمته وكتابته وتدرّسه، وسيلته البحث والاستقصاء، وغايته الحقيقة والمعرفة في إطار من الموضوعية والمنهجية، فكانت كتاباته التي وضع فيها خلاصة فكره وتجربته الغنية معيماً لا ينضب ومصدراً لا بد للدارس تاريخنا العربي والإسلامي من الرجوع إليه، لم يقتصر فيها على دراسة جانب واحد من جوانب هذا التاريخ بل تناول جميع هذه الجوانب برؤية شاملة وفكر مبدع واستقراء رصين، متوجاً ذلك بخلق رفيع يدركه كل من كان له حظوة التعامل معه.

ويسعدني، باسم اللجنة التحضيرية لتكريم الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري أن أعرب عن الشكر والتقدير للزملاء الذين شاركوا بأبحاثهم، رغم قصر المدة التي أتيحت لهم، وأود أن أنوه بالشكر للأستاذ عبد الجليل عبد المهدي على تدقيقه اللغوي لجميع مادة الكتاب الذي روعي في ترتيب أبحاثه الترتيب الهجائي لأسماء الأساتذة المشاركين فيه.

والجامعة الأردنية التي ستذكر دوماً للدكتور الدوري عطاءه المتواصل، لترجو الله أن يسبغ عليه موفور الصحة والعافية، وأن يسدد خطاه لما فيه تحقيق أمانه ورغباته.

فوزي غرايبة
رئيس الجامعة الأردنية

«سيرة حياة عبد العزيز الدوري في سطور»

د. سلامة النعيمات

كلية الآداب - الجامعة الأردنية

يضم هذا الكتاب بين دفتيه عدداً من البحوث والدراسات العلمية، يسعد كتابها بتقديمها هدية "سنيّة" للأستاذ العلامة الثبت الدكتور عبد العزيز الدوري، مكبرين فيه الأدب الغفير، والتواضع الجمّ، والخلق الرفيع، والنظر الثاقب، والموقف الثابت، والمعرفة الأصيلة، والأستاذ المثال، والكاتب المحنك، والإنسان الحرّ الذي لا تعكر صفوه الدلاء.

وليس القصد من هذه المقدمة الموجزة الاطناب في عرض دقائق التفصيلات عن حياة الدكتور الدوري، بما يكتنفها من الشراء والتنوع، وإنما تنصب الغاية في المقام الأول على رسم خطوط كبرى واضحة، تعين القاريء الكريم على تشكيل لمحة دالة تستبان من أطرها الملامح العامة التي لا يجد صنعة التراجم - قديماً وحديثاً - فكاكاً منها.

ولد الدكتور عبد العزيز الدوري سنة ١٩١٩م، في قرية الدور الواقعة على بعد نحو مائة كيلومتر شمالي دار السلام، بغداد. وفي هذه القرية، أنفق الدوري سني الصبا يتلقى علومه الأولية، على أنه سرعان ما اختلف إلى بغداد في سبيل الحصول على الثانوية العامة.

وبعد انتهاء الدوري دراسته الثانوية، قضى سنة دراسية يعد نفسه للالتحاق بجامعة لندن ولم يلبث إلا يسيراً حتى التحق بمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية في جامعة لندن (SOAS). وفي هذه الجامعة العالمية المرموقة تخرج الدوري سنة ١٩٣٩ - ١٩٤٠م، محرزاً الشهادة الجامعية الأولى (البكالوريوس بمرتبة الشرف). ونظراً لما عرفه القائمون على جامعة لندن من تميز الدوري ونبوغه بالبحث، فقد أوصوا بالحاقه ببرنامج (الدكتوراة) في الجامعة عينها فنال آخر الشهادات (الدكتوراة) سنة ١٩٤٢م.

وقد صادف في هذه المدة قيام الحرب العالمية الثانية، وتعرضت العاصمة البريطانية -في هذه الأثناء- إلى غارات سلاح الجو الألماني، مما اضطر الدوري إلى الانتقال إلى جامعة كمبردج التي تباري سابقتها في العراقة والأصالة.

وعلى الرغم من سعي جامعة لندن إلى الاستئثار بالأستاذ الدوري والطلب إليه أن يكون مدرساً في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية، إلا أنه أثر خدمة وطنه، وهكذا ولّى الدوري وجهه شطر أرض دجلة والفرات، مُصراً على خدمة وطنه وإفادة أمته، وإن أفقده هذا الاصرار كثيراً مما يطمح إليه جل من يصلون إلى تلك الرتبة من العلم.

لم تكن الحرب العالمية الثانية قد وضعت أوزارها عندما رحل الدوري عن لندن، وليس من ريب أن السفر في مثل هذا الطرف يعرض الانسان للخطر، لكن الدوري عقد العزم ملياً على العودة إلى بلاده، وهكذا ركب البحر من طريق رأس الرجاء الصالح إلى الهند، ومن ثم الرجوع إلى الخليج العربي فالبصرة حتى حطته الرجال في مدينته التي طالما راوده الحنين إليها عندما كان في بلاد الغربة القاصية.

وفي لندن، درس الدوري على نفر من الأساتذة المعروفين كالبروفيسور مينورسكي الروسي الأصل (V. Minorsky)، والبروفيسور برنارد لويس (B. Lewis)، والبروفيسور تريتون (Tritton)، والبروفيسور بينز (Baynes)، وسواهم من مشاهير تلك الفترة التي أتى عليها ما يزيد على نصف قرن. ولم تقتصر دراسة الدوري في لندن على التاريخ الإسلامي، بل تعداه إلى دراسة التواريخ الأوروبية والروسية والأمريكية، وهو ما أتاح له معرفة ثرة بحضارات عدة من الشعوب غير الإسلامية.

وفي بغداد، دُرّس الدوري التاريخ الإسلامي في دار المعلمين العالية في الفترة الواقعة بين سنتي ١٩٤٣-١٩٤٨م، وفي هذه الأثناء عُهد إليه تأسيس كلية الآداب والعلوم في بغداد التي تولى عمادتها بين سنتي ١٩٤٩-١٩٥٨م، وقد كانت هذه الكلية نواة لجامعة بغداد التي أعلن عن إنشائها في أعقاب ثورة تموز سنة ١٩٥٨م، وقد كان الدوري عضواً في لجنة التأسيس -قبل الثورة- التي كان يرأسها متى عقراوي.

وفي جامعة بغداد، عُيّن الدوري أستاذاً للتاريخ الإسلامي، وسرعان ما اختير رئيساً للجامعة في سنة ١٩٦٣م، وبقي كذلك حتى سنة ١٩٦٨م، وكان حريصاً خلال هذه السنوات على استقلالية الجامعة، وفتح قنوات الحوار والحرية العلمية فيها.

بعد هذه المحطة الهامة من حياة الدوري، عمل أستاذاً زائراً في الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٦٨م، وكان عمل فيها قبل ذلك فيما بين سنتي ١٩٥٩-١٩٦٠م، وكان قد عمل قبل ذلك أيضاً

في جامعة لندن فيما بين سنتي ١٩٥٥-١٩٥٦م. ومنذ سنة ١٩٧٠م والدكتور الدوري يعمل أستاذاً للتاريخ الإسلامي في الجامعة الأردنية، معزّزاً بين أهله، مكرماً لدى زملائه، محبباً إلى نفوس طلابه، مشرباً للحياة العلمية والثقافية داخل الجامعة وخارجها.

ونظراً لما يعرفه العلماء والدارسون عن علم الدوري وأهليته، فقد نال درجة الدكتوراة الفخرية من جامعة مارتن لوثر الألمانية في مدينة هالي، كما حاز عضوية عدد من أشهر المؤسسات العلمية في الوطن العربي وخارجه، فقد اختير بأدي ذي بدء عضواً في المجمع العلمي العراقي، ثم عضواً مراسلاً في مجمع اللغة العربية بدمشق، ثم عضو شرف في مجمع اللغة العربية الأردنية، ثم عضواً في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، ثم عضواً في اللجنة الملكية الخاصة بجامعة آل البيت، ثم عضواً في مجلس أمناء جامعة البنات بعمان، ثم عضو شرف في الجمعية الآسيوية الملكية، ثم عضو جمعية المستشرقين الألمان.

لقد استطاع الدوري، بما عُرف عنه، أن يثري خلال حياته العلمية الحافلة المكتبة العربية بعدد من المؤلفات والتحقيقات والبحوث والدراسات، بالعربية والإنجليزية وأن يسهم من خلال توجيهه العلمي إسهاماً فعالاً في خلق جيل من المؤرخين على طول الوطن العربي الذي يسرون على خطاه في خدمة التاريخ الإسلامي بشكل عام، وأن يشارك بعد ذلك -بحضور فاعل- في كثير من المؤتمرات والمحاضرات والندوات واللقاءات العلمية المثمرة.

واليوم، وبمناسبة بلوغ شيخ المؤرخين العرب أستاذنا الجليل الخامسة والسبعين من العمر، يقدم أصدقاؤه وزملاؤه وتلاميذه هذا الكتاب، بما تضمنه من دراسات وبحوث، سائلين المولى جلت قدرته، أن يمد في عمره، وأن يكثر أمثاله من العلماء الجادين الذين ينشدون الحق والحقيقة.

«منشورات عبد العزيز الدوري»

أولاً: الكتب:

- ١- العصر العباسي الأول، بغداد، ١٩٤٥.
- ٢- دراسات في العصور العباسية المتأخرة، بغداد، ١٩٤٥.
- ٣- تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ط١، بغداد، ١٩٤٨، ط٢، بيروت، ١٩٧٤، ط٣، ١٩٨٣.
- ٤- النظم الإسلامية، ج١، بغداد، ١٩٥٠.
- ٥- موجز تاريخ الحضارة العربية، بالاشتراك مع الأستاذ ناجي معروف، بغداد ١٩٥٢.
- ٦- مقدمة في تاريخ صد الإسلام، ط١، بغداد، ١٩٤٩، ط٣، بيروت، ١٩٨٤.
- ٧- نشأة علم التاريخ عندا لعرب، بيروت، ١٩٦٠، ط٢، بيروت، ١٩٨٣.
- ٨- مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، ط١، بيروت، ١٩٦٩، ط٤، بيروت، ١٩٨٢.
- ٩- الجذور التاريخية للشعبوية، ط١، بيروت، ١٩٦٢، ط٣، بيروت، ١٩٨٢.
- ١٠- التكوين التاريخي للأمة العربية، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٤.
- ١١- الجذور التاريخية للقومية العربية، بيروت، ١٩٦٠.

ثانياً: كتب (التحقيق):

- ١- أخبار الدولة العباسية (أخبار العباس وولده) لمؤلف مجهول من القرن الثالث الهجري، بيروت، ١٩٧١.
- ٢- البلاذري، أنساب الأشراف، القسم الثالث، (العباس وولده)، بيروت، ١٩٧٨.
- ٣- اشراف على تحقيق: ابن حجاج، المقنع في الفلاحة، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، ١٩٨٢.

ثالثاً: البحوث (مقالات بالعربية):

- ١- ضوء جديد على الدعوة العباسية، مجلة كلية الآداب والعلوم، بغداد، ١٩٥٧.
- ٢- نشوء الأصناف والحرف في الإسلام، مجلة كلية الآداب، ج١، بغداد، ١٩٥٩.
- ٣- ما ساهم به المؤرخون العرب في تاريخ الدولة العباسية (في كتاب ما ساهم به المؤرخون العرب في المائة سنة الأخيرة)، الجامعة الأمريكية، بيروت، ١٩٦٠.
- ٤- نظام الضرائب في خراسان في صدر الإسلام، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ١١، ١٩٦٤.
- ٥- دراسة في سيرة النبي (ص) ومؤلفها ابن اسحاق (قدّم إلى دورة مجامع اللغة العربية ببغداد)، بغداد، ١٩٦٥.
- ٦- نظرة إلى التاريخ، مجلة كلية الآداب، الجامعة الأردنية، م١، ١٩٦٩.
- ٧- نشأة الاقطاع في المجتمعات الإسلامية، مجلة المجمع العلمي العراقي، م٢٠، ١٩٧٠.
- ٨- ابن خلدون والعرب، أعمال مهرجان ابن خلدون، القاهرة، ١٩٦٢.
- ٩- العرب والأرض في بلاد الشام في صدر الإسلام (كتاب المؤتمر الدولي الأول لتاريخ بلاد الشام، بيروت، ١٩٧٤).
- ١٠- نظام الضرائب في صدر الإسلام، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، م٤٩، دمشق، ١٩٨٤.
- ١١- المؤسسات العامة في المدينة الإسلامية-نظرة تاريخية إلى بغداد، الأبحاث، بيروت، م٢٧، ١٩٧٨-١٩٧٩.

- ١٢- نشأة الثقافة العربية الإسلامية، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، م١، ١٩٧٩.
- ١٣- كتب الأنساب وتاريخ الجزيرة، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، م٢، ١٩٧٩.
- ١٤- في التنظيم الاقتصادي في صدر الإسلام، مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، عدد خاص، ١٩٨١.
- ١٥- الجغرافيون العرب وروسيا، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، م١٣، ١٩٦٦.
- ١٦- الفكر العربي بين التجديد والتقليد، الخرطوم، ١٩٦١.
- ١٧- فكرة القدس في الإسلام، مجلة شؤون عربية، عدد ٢٤، ١٩٨٣.
- ١٨- الإسلام وانتشار العربية والتعريب (في كتاب: القومية العربية والإسلام)، بيروت، ١٩٨١.
- ١٩- ابن خلدون والعرب (مفهوم الأمة) مجلة المستقبل العربي، السنة السادسة، عدد ٦١، آذار/مارس ١٩٨٤.
- ٢٠- الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي، المستقبل العربي، السنة الثانية، العدد ٩، بيروت، ١٩٧٩.
- ٢١- الأمة العربية التكوين والهوية، مجلة شؤون عربية، العدد ٤٣، تونس، أيلول ١٩٨٥.
- ٢٢- فلسفة التاريخ: عرض وتحليل، مجلة عالم الفكر، الكويت، ١٩٧١.
- ٢٣- كتابة التاريخ عند العرب (الفكرة والمنهج)، كتاب الموسم الثقافي الخامس مجمع اللغة العربي الأردني، ١٩٨٧.

- ٢٤- كتابة التاريخ العربي، المستقبل العربي، السنة ١٥، العدد ١٦٣، بيروت، أيلول ١٩٩٢.
- ٢٥- حول الحوار القومي الديني، المستقبل العربي، السنة ١٢، العدد ١٣٠، بيروت، كانون أول ١٩٨٩.
- ٢٦- الفكرة المهدية بين الدعوة العباسية والعصر الأول، الكتاب التذكاري للدكتور إحسان عباس، دراسات عربية وإسلامية، بيروت، ١٩٨١.
- ٢٧- المدخل التاريخي، في كتاب الفكر التربوي العربي الإسلامي الأصول والمبادئ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٧.
- ٢٨- اليهود في المجتمع الإسلامي، في كتاب القضية الفلسطينية، الجزء الأول، اتحاد الجامعات العربية، ١٩٨٣.
- ٢٩- تنظيمات عمر بن الخطاب، الضرائب في السواد والجزيرة، ندوة النظم الإسلامية، ١٩٨٥.
- ٣٠- تنظيمات عمر بن الخطاب المالية، الضرائب في بلاد الشام، كتاب المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٧.
- ٣١- الضرائب في السواد في العصر الأموي، في كتاب بحوث دراسات مهداة إلى عبد الكريم غرايبة، تحرير ناظم كلاس، عمان، ١٩٨٩.
- ٣٢- المدنية الإسلامية، منشورة ضمن "كتاب دراسات عربية وإسلامية" صادر عن جامعة اليرموك، ١٩٩٤.
- ٣٣- أصول الوحدة في تاريخ العرب، ضمن كتاب الوحدة العربية، تجاربها وتوقعاتها. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٩.

رابعاً: البحوث (بالإنجليزية):

- 1- Al-Zuhri, A Study on the Origins of Muslim Historiography, SOAS, XIX, 1957, p. 1-12.
- 2- The Iraq School of History in the 9th Cent. A. D. *In Historians of The Middle East*. edit. by B. Lewis and P. M. Holt 1963, p. 46-53.
- 3- The Origins of Iqta^{-e} in Islam. *Al-Abhath*, AUB June, 1969, p. 3-22.
- 4- Notes on Taxation in Early Islam. *JESHO*, XVLL, Pt, 2, 1974, p. 136-144.
- 5- Arab (Islamic) Culture - An Approach Through Iraq, *REO*, XXXI, 1979, p. 53-62.
- 6- The Islamic City - Governmental Institutions. *In The Islamic City*, UNESCO, Paris. 1980, p. 52-65.
- 7- Bayt Al-Maqdis in Islam. *Hamdard Islamicus*, IV, 1981, p. 23-53.
- 8- Encyclopaedia of Islam, 2nd. Edit. Articles:
 - 1- Baghdad
 - 2- Diwan
 - 3- Cmil
 - 4- Amir
 - 5- Anbar
 - 6- Daskara
 - 7- Dair Al-Djathalik
- 9- Landlord and Peasant in Early Islam, *Der Islam*, Band 56, Heft 1, 1979.
- 10- L' Histoire et L' Historien en Jordanie, in: *Etre Historien Aujourd'hui*. UNESCO, Paris, 1980.

كتبه المترجمه إلى اللغة الانجليزية:

- ١- كتاب بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب.
- ٢- التكوين التاريخي للأمة العربية.

- 1- The Rise of Historical Writing Among the Arabs. edited and translated by Lawrence I. Conrad. Princeton, 1983.
- 2- The Historical Formation of the Arab Nation, A Study in Identity and Consciousness, translated by Lawrence I. Conrad, New York, 1987.

الكتب التي ترجمت إلى الألمانية:

- كتاب مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي.

Arabische Wirtschaftsgeschichte, Jurgen Jacobi, Artemis Verlag, Zürich und München, 1979.

«جانب من التاريخ السري للمرابطين»

أ. د. إحسان عباس

الجامعة الأردنية

لست أخفي على القاريء أنني معجب بدولة المرابطين، إذ كانت دولة جهادٍ نشرت الإسلام في غرب أفريقيا حتى جنوبي الصحراء الكبرى، وحفظت الأندلس من الضياع، وأعدت إليها تكاملها الوحدوي بعد أن تمزقت في دويلات صغيرة على يد ملوك الطوائف. وقد ظلمت هذه الدولة من جوانب متعددة وعلى يد فئات مختلفة: ظلمها المعجبون بالأندلس الكارهون لصبغة المرابطين الدينية أمثال دوزي، وظلمها طموح ابن تومرت الذي حاربها كأنه مؤمنٌ يحارب نزغات الشيطان، حتى قضى عليها، وظلمها مؤرخو الموحدين حين نظروا إليها من منظار العصبية لدولتهم، وظلمتها الأيام حين أضاعت أكثر ما كتب عن تاريخها.

فإذا كان كثير من تاريخها العلني المتعارف قد ضاع بضياح مصادره فكيف يمكن لباحثٍ أن يتحدث عن تاريخها السري؟ هنا لا بد من تحديد المقصود بهذه اللفظة: فهي لا تعني ما عناه بروكويوس مؤرخ الدولة البيزنطية حين كتب تاريخاً سرياً حشد فيه الفضائع والتجاوزات التي ارتكبتها كل من الامبراطور يوستينيان وزوجته ثيودورا. بل تعني -في الأغلب- جوانب تظل خفية لأن كتب التاريخ لا تهتم بها كثيراً إذ توليها مقاماً ثانوياً، أو هي أحداث خاصة لا يملك كل الناس أن يطلعوا عليها. وفي هذا السياق تجيء المعلومات التي أوردها في هذا البحث لتعرض جانباً "مظلماً" من العلاقات الانسانية، لأنها تتصل بصورة الضعف الانساني -لدى الأفراد والجماعات- حين يكون كل ذلك أو أكثره ناشئاً عن المرض والتعاسة في الصحة الجسمانية.

وليس عهد المرابطين بدعاً في هذا الذي أعرضه، فهو ظواهر إنسانية توجد في كل زمان، وليس من حق القاريء أن يظن أن كل ما يجيء في هذا البحث يسيء إلى صورة علي بن يوسف بن تاشفين في النفوس (وكل الأحداث المذكورة هنا جرت في أيامه)، فالمصادر تشهد له بأنه كان ملكاً عظيماً عالي الهمة، رفيع القدر، فسيح المعرفة، شهير الحلم، عظيم السياسة^(١)، وأنه اقتفى أثر أبيه، وسلك سبيله في عضد الحق وإنصاف المظلوم وأمن الخائف^(٢) وقيل فيه أيضاً إنه "اضطلع بالأمر أحسن اضطلاع (وأنه كان) يقلد العلماء ويؤثر الفضلاء، كثير الصدقة عظيم البرّ جزيل الصلة، ذكياً، مكرماً لأهل العلم"^(٣). وكان أميراً قائماً بالذب عن الدين وجهاد أعدائه، وقد "صنع الله له في الجهاد الصنائع الجميلة والآثار الكريمة"^(٤). وأنا أرجح أن هذه المصادر لا تتزيد في الثناء على الأمير المرابطي، ولكن هذا لا يعني أننا من

خلال هذا الشئاء نؤرخ لدولة "مثالية"، إذ ان شخصية الأمير لا يمكن أن تكون نموذجاً للدولة بأبعادها المختلفة. فالدولة مؤسسة كبيرة تقوم على التفاوت الكثير بحسب عناصرها المتعددة المختلفة.

وهذا الذي أعرضه يستدعي من أجل أن يُفهم على وجهه الصحيح أن نتعرف إلى أسرة بني زهر الأندلسية، تلك الأسرة التي نبغ عدد من أفرادها في الطب والكشوف الطبية، ولكنني لن أرسل العنان للقلم في الحديث عن تلك الأسرة، لأن ذلك يعني الاطالة التي قد تخرج إلى كتاب مستقل، وإنما سأكتفي هنا، بكلمة موجزة يتطلبها هذا البحث:

كانت أسرة بني زهر من الأسر ذات الثراء العريض في إشبيلية، تملك كثيراً من العقارات والقرى، وقد ذكر صاحب التيسير اسم قرينتين من أملاكها هما برجانة وحجاية^(١) وفي نوازل ابن رشد قضايا يستفتى فيها الفقيه حول أملاك لبنى زهر وورثوها عن أسلافهم، على شكل قرى أو فنادق، وحينما تكون القضية بين ابن زهر وابن خالص، وحينما بين ابن زهر وابن أمين^(٢) وقد ابتدأ اتساع ذلك الثراء على يد الطبيب أبي مروان عبد الملك الجد الذي خلف أموالاً جلييلة وكان غني إشبيلية وأقطارها في الرباع والضياع^(٣). وقد نالت هذه الأسرة حظوة لدى علي بن يوسف أمير المسلمين المرابطي الذي تولى الحكم سنة خمس مائة بعد وفاة أبيه يوسف ولدى أمراء المرابطين بالأندلس، وأصبح ابن زهر أبو العلاء عند والي إشبيلية في غاية الجاه والمنزلة الرفيعة والذكر الجميل^(٤) أمره نافذ في كل وجهة، فهو بحكم الدالة يستطيع أن يولي صاحب المدينة (أو يوحى بتوليته) وأن يختار الشهود، وأمر المستخلص وأملاك السلطان بمدينة إشبيلية جارية على نهيه وأمره. وكان أبو العلاء قد درس الطب في المشرق^(٥)، وبدأ احترافه للطب في أيام بني عباد، ولما جاء المرابطون زادت التجارب خبرة وقدرة حدسية، كما أفاد كثيراً من خبرة والده عبد الملك بن محمد الذي درس الطب في المشرق، وعمل أولاً في دانية في ظل الأمير مجاهد العامري. وإلى جانب آراء عبد الملك الأول الطبية التي قد توصف بالشذو أحياناً كمنعه من الحمام لاعتقاده أنه يعفن الأجسام^(٦)، فقد كان له في الطب آراء ناجحة لفتت إليها انتباه المشهورين من أطباء عصره، فقد ابتهج زميله أبو المطرف ابن وافد -وهو من أعظم أطباء الأندلس في عصره- عندما أدخل النيلوفر في تركيب دواء مسهل^(٧)، كما قابل هو وغيره من الأطباء المعاصرين بالاستحسان والاعجاب علاجه لحمى الربيع بأكل الخوخ الناضج نحو عشرة أيام في كل يوم ثلاث حبات، فبرئ المريض من ذلك كلياً. وقد أفاد الأطباء والطب إفادة كثيرة من الدهن البشامي (المستخرج من شجرة البشام) الذي اصطحبه عبد الملك الجد من المشرق^(٨)، وقد مهر الجد باستعمال علاج ناجع للورم في الرئة يكون مصحوباً بتقيح، وجزء من ذلك العلاج التغذي بالخبز المتخمّر من البربري الورد السكري، وأكل الخبز نفسه بالزبيب^(٩).

وساعدت أبا العلاء مهارته الطبية في احتلاله مكانةً عالية في نظر رجال الدولة. وتحدث المصادر التي ترجمت له عن مهارته على نحو تعميمي كأن تقول: وله علاجات مختارة تدل على قوته في صناعة الطب وإطلاعه على دقائقها، وكانت له نوادر في مداواته المرضى ومعرفة لأحوالهم وما يجدونه من الآلام من غير أن يستخبرهم عن ذلك بل ينظره إلى قواريرهم أو عندما يجس نبضهم^(١٤)، غير أن ابنه عبد الملك يتحدث على وجه التخصيص عن قواعد طبية توصل إليها، من ذلك قاعدة نافعة وهي أن من كان بطنه ليناً قلما تصيبه شوصة أو ورم في باطن البطن، إلا إذا أصابه اعتقال. ويرى ابنه أن تلك القاعدة قد أيدتها التجربة الطويلة (والشوصة ورم في الغشاء المستبطن للأضلاع)^(١٥). ومن ذلك أن انتشار الحذثة ينفع فيه الاكتحال بشراب الورد^(١٦)، وأن إيصال أثر الدواء إلى الرأس يتم على وجه ألحج إذا أخذ الدواء بما فيه غسل وسخن حتى يأخذ في الغليان^(١٧). وقد داوى أبو العلاء ذات الجنب على التدريج المطلوب لدى غيره من الأطباء، ولكنه زاد عليهم حين بقيت من الثورم بقية، فتلطف لها حتى استطاع أن يحولها من داخل إلى خارج، فظهر الثورم على الجلد ثم انفجر وتم البرء. ويضيف الابن قوله "إلى الآن فإني لم أقدر على مثل هذا الفضل البديع ولا وصلت إلى هذه الرتبة"^(١٨).

وقد تدرب عبد الملك (الحفيد الأول) لأول أمره على يدي والده، وعليه أخذ يمين أبقراط، وكان والده هو مرجعه في كثير من أموره أول مزاولته للتطبيب، وهو يحدثنا بصراحة أن والده قد كاد ذات مرة أن ينفض يده منه حين أعياه معالجة استرخاء الأمعاء، إذ إنه لما يش أن يجد لذلك المرض دواء، ولم تغده استشارة الأطباء الذين كانوا حوله في شيء سار إلى أبيه في باديته، وحذث بما عرض له من إخفاق، وسأله أن يعينه، فما زاد على أن أخرج له كتاب جالينوس وأشر على الوضع الذي يمكنه الإفادة منه وأمره أن ينصرف، لكن الابن عاوده القول والأب لا يزيد على التوجيه الأول شيئاً لأنه يريد منه أن يكتشف بنفسه كيف يكون العلاج، وأخيراً قال له: "ردد هذه الصفحة على ذهنك فإن أجدت علاجه فيها ونعمت، وإن يكن ما سوى ذلك فقد سخنت عيني بك، واحذر بعد ذلك أن تتعرض لشيء من أعمال الطب، فليس يحل لك ولا يحل لي أن أقرك بعد ذلك على أن تتعرض لشيء من أعمال الطب"^(١٩). وذلك يعني أن عبد الملك كان يسلك الطريق الأصعب في تخريج ابنه، دون هواة أو تساهل، حتى أصبح "حظياً عند الأمراء والملوك، جليل القدر"^(٢٠). ولكن ظل بين الابن والابن فرق أساسي لا أعني في مقدار إتقان الطب ولكن في مزاولته الطبيب للعلاج باليد، فأما أبو العلاء فكان لا يتناول بيديه شيئاً ولا يجيد ذلك لانعدام دريته فيه، وأما ابنه فكان شديد المحبة لأعمال الصيدلانيين وتركيب الأدوية وتجربتها، يلتذ بذلك كما يلتذ غيره بالصيد أو الفلاحة. وكلاهما يلتقيان على الثفور من الجراحة، كالشق على الحصى "فإن الحر لا يرضى لنفسه بعمل ذلك ولا بمشاهدته، وما أظن أن الشريعة تبيحه إذ فيه كشف للعورة"^(٢١).

شارك عبد الملك أباه -أبا العلاء- في المنزلة لدى أمراء الأندلس ولدى أمير المسلمين، ولكن سرعان ما أخذت الحظوظ تتغير، وتحمل النعمة محل الرضى، وأخذت منزلة الطبيبين تواجه محنة كبيرة وانحداراً وتغريباً وسجناً، ولدينا هنا سؤالان: متى حدث ذلك ولماذا حدث؟

في توقيت الانحدار نجد أن عبد الملك انتهى من تأليف كتابه "الاقتصاد في صلاح الأجساد" الذي ألفه لأبي إسحاق أخيه علي بن يوسف سنة خمس عشرة وخمسمائة^(٢٢)، وهذا يعني أن تغير المراتبين على ابني زهر قد يكون في ذلك العام أو بعده. وأما سبب التغير فقد تفاوتت المصادر في تعيينه، فابن عبد الملك المراكشي يذكر ما حدث في ترجمته لعبد الملك الثاني دون أن يربطه بمسبب معين إذ يقول: "وأدرسته مطالبة" عند أبي الحسن علي بن يوسف بن تاشفين كانت سبب اعتقاله بسجن مراكش مدة^(٢٣). وأما عبد الملك الطبيب نفسه فإنه يذكر أن سبب الامتحان له ولأبيه قوله قالها أبوه حقدًا عليه أمير المسلمين، "فأمر فينا بكل وجه من وجوه الانتقال"^(٢٤)، وقد يزيد هذا ما ذكره اليسع بن عيسى في كتابه "المعرب عن محاسن أهل المغرب"، ونقله ابن أبي أصيبعة، وهو أن أبا العلاء كان فيه بداءة لسان وعجالة إنسان" (وأي الرجال تكمل خصاله وتتناسب أوصاله)^(٢٥). ويمكن أن قمدنا المصادر بأسباب أخرى إذا اجتمعت كانت من العوامل التي ساعدت على حدوث ذلك التغير، فقد كان أبو العلاء ابن زهر لاتساع ثرائه ونفوذه يشير الحسد في نفوس الكثيرين، كما تاجر رياسته في بلده إلى الخلاقات الكثيرة بين المتنافسين على زعامة ذلك البلد، فمن أوائل ذلك الخصومة بين ابن منظور القاضي باشبيلية وابن زهر: فقد مرض أبو العلاء ابن زهر فما كان من القاضي إلا أن قال متهمًا "وطبيب ماهر يمرض"؟ فكان أن رد عليه ابن زهر بهجاء اتهمه فيه بأخذ الرشوة، وانتصر علي بن يوسف للطبيب وعزل القاضي عن منصبه، بعد مطالبه ابن زهر بالانتصاف منه^(٢٦). وابن منظور هو نفسه الذي بعث يستفتي فقهاء الأندلس في المنازعات الدائرة بين ابن زهر وغيره حول الضياع والقرى^(٢٧).

وكانت تلي أسرة بني زهر في المكانة أسرة اشبيلية أخرى هي أسرة الزهرين، وبين العائلتين صلات طبية، ولكن في إحدى السنوات فسد ما بين الزهري، وأرجح أنه القاضي أو الحسن الزهري القرشي، وابن زهر من الصداقة والصهر، ورمى كل واحد صاحبه بقاصمة الظهر، وبدأ ابن زهر برفع القضية إلى أمير المسلمين مكاتبة، مما دفع الزهري إلى السفر بنفسه إلى مراكش للدفاع عن نفسه، وهناك "تكلم في ابن زهر بملء فيه". إلى هذا الحد كان أمير المسلمين يقف إلى جانب الطبيب، ولهذا قضى على الزهري بعدم الرجوع إلى الأندلس، وذلك كناية عن النفي. ويبدو أن ابن زهر بُعيد ذلك تكلم بما يسوء أمير المسلمين، وسافر إلى مراكش ظناً منه أنه يستطيع شرح حاله لعلي بن يوسف، إلا أن علياً أعرض عنه، ولم يسمح له

بالمشول بين يديه، وأمره بسكنى مدينة فاس. ويعد ذلك ولي أمير المسلمين أخاه أبا حفص عمر على اشبيلية فخرج أهلها لاستقباله وفيهم -أو في مقدمتهم- الطبيب أبو مروان، فلما رآه الوالي الجديد لم يكتثر به بل "أصغره وقصر به". وعلى الأثر ترجل صاحب مدينة إشبيلية، وكان من خلسان ابن زهر، ليسلم على الوالي، فلما عرف به أمر بأن تلقى عمامته في عنقه وأن يجر إلى السجن. وفي المساء جلس أبو حفص في رحبة قصره، وأحضر أمامه رجلين من حاشية ابن زهر فأمر بضرب أعناقهما، وأخذ يتتبع حاشية ابن زهر، وينزل بهم العقوبات^(٢٨).

إلى هذا الانتكاس الحاد ينسب عبد الملك المرض الذي ألم بأبيه فأودى بحياته، وتعليل العالم وإن لم يكن علمياً في نظرنا اليوم، فإن الرطب فيه بين الأثر النفسي والأثر الجسماني واضح لا لبس فيه. يقول الطبيب الابن أن والده -عندما ناله من علي بن يوسف ما ناله- "احتترقت أخلاطه"^(٢٩). فظهرت على جانبه الأيسر نغلة استطالت في امتدادها حتى بلغت نحو الشبر، وانقطع في موضع النغلة إحساس الأعصاب، فكان من يعالجه يقطع منها ويتعمق في القطع -والمرضى لا يحس بذلك- ولكن سوء تصرف المعالج جعل الأذى يصل إلى القلب، فاضطرب تنفس المريض بعد ذلك، فمات بعد يومين. وقد كانت وفاته بمدينة قرطبة سنة ٥٢٥ هـ^(٣٠)، ولم يستطع ابنه الاشراف عليه أو حضور جنازته إذ كان عندئذ بمراكش.

فأما عبد الملك نفسه فإن الاضطراب الذي حدث له كان أضعاف ما حصل لأبيه: أصابه نكد عظيم، وألمت به حمى حادة مصحوبة بسعال ملح، فلجأ إلى فاصد يفصد ذراعة، فخرج من الدم مقدار رطل، ثم انه لشدة تعبته نام، فاستيقظ ليجد أن دماً كثيراً قد نزف من العضد وهو لا يشعر، فنادى من ربط له ذراعه. وفي اليوم الثاني جاءه خبر زاده كرباً على كرب، فاختلف عقله، وفي مدى سبعة أيام لم يكن يتناول غير الماء، وعندما صحا قليلاً وجد أن الهواجس ما تزال مستبدة به، وخيل إليه أن التي قمرضه هي أمه، مع أنها كانت قد ماتت منذ زمن. ولما تحسن حاله بعض الشيء سأل عن أبيه وعن ابنه فأنبأوه أنهما في العدو المغربية، فعادت إليه أوهامه وأخذ يتخيل أنهما قد قتلا، ثم تذكر سطوة علي وغلظه الذعر منه فأوصى من حوله بكتمان أمره خشية إن عرف مكانه أن يقتل، ومضى على ذلك مدة حتى زال الهذيان عنه جملة، وعاد إلى حاله الطبيعية، مع المراعاة في التدرج بالأغذية المناسبة^(٣١).

بعد هذا التقديم يمكننا أن نعرض لبعض الأحداث التي تمثل ما أسميته "التاريخ السري" لدى المرابطين والمجتمع المرابطي:

I- شخصيات مرابطية:

١- علي بن يوسف بن تاشفين ومن حوله:

قبل المحنة بمدة غير قصيرة كان عبد الملك قد تعرف إلى أمير المسلمين. كان ما يزال فتى عندما استدعاه الأمير، وكان يومئذ بقرطبة، ولعل ذلك في جوازه الثالث إلى الأندلس سنة ٥١١هـ، وقد أصيب بورم في أذنه، صاحبه وجع شديد جداً، كان يتمنى بسببه الموت. وبعد أن تأمل الطبيب الحال خطر له أن يملأ الأذن الموجعة بمحاج بيض فاتر ويتركه مدة، وصح ما قدره، إذ سكن الوجع، وبعد ساعتين أو ثلاث انفجر الورم وسالت منه المدة، فأخذ يعالجه بالغسل، مستعملاً في التنظيف طُرْفاً لبنياً من ريش ذنب الدجاج حتى انقطعت المدة بعد نحو أربعة أيام، وتم برؤه^(٣٢)، وكان هذا مرضاً عارضاً، فأما المرض الذي كان كثيراً ما يصيب علي بن يوسف فذلك هو تمدد الكبد، وكان يصيبه بعده بركان أصفر، وكان يعالجه بدهن مكون من محاج البيض وشحم البط^(٣٣).

وكانت لعلي جارية، هي أكثر جواريه حظوة عنده اسمها قمر، وهذه الجارية تذكرها كتب التاريخ، وأنها كانت أم سير بن علي، وهي التي أثرت على أبيه فأثّر بولاية عهده، وكانت تكره تاشفين، وتخشى تفوقه على ابنها لبطولته ورجحان جدّه وقيامه بأمر الجهاد في الأندلس بهمة كبيرة، فحسنت لزوجها عزل تاشفين عن الأندلس^(٣٤) مع ركون سير إلى الراحة، واصطحابه أهل الفكاهة. ولكن ما لا تذكره كتب التاريخ أن لعلي بن يوسف جارية أخرى اسمها الثريا، ولم يكن ليهتم أحد بذكرها لولا أنها أصيبت بعقر في أمعائها الدقاق، واستدعى عبد الملك لمعالجتها، ففُضِيَ في ذلك أربعين يوماً دون أن يصل إلى نتيجة، وعندما تسلخت الطبقة الداخلية من تلك الأمعاء وخرج منها ما يزيد على شبرين طويلاً لم يجد لذلك إلا تفسيراً واحداً، وأخذ يتحرى الأمر ويدقق في التحري حتى عرف أن قمر سمّتها، ولم يكن له مع السم حيلة^(٣٥).

ويصف المؤرخ سير بن علي بأنه كان حسن الخلق كامل الأدوات من القروسية وغيرها جميل الهيئة^(٣٦)، ويضيف الطبيب أن سير أصيب ببران - وكان حينئذ في إشبيلية - فاستدعى ابن زهر، فلما وصل إليه وجده كله: عينيّه وغيرهما في لون الأثرُج وليس لديه أدنى شهوة إلى الطعام، وبعد تأمل في حال تبعث على الحيرة اهتدى إلى الدواء النافع له، ذلك أنه كما يمثل لدى الطبيب "حالة خاصة"، إذ لم تكن هذه أول مرة يعالجه فيها، بل كثيراً ما كانت البلايا وضروب الشر بالسموم تتعاهده وتتوالاه^(٣٧).

ولم يكن ابن زهر الطبيب الوحيد الذي يتولى علاجاً وأسبابه بالعلاج بل كان هنالك عدد من المعالجين والمختصين به. وفي أثناء اعتقال ابن زهر بمراكش أرسل إليه خطيبٌ عليّ (أو حاجبه يسأله النظر فيما أصابه من ألم بسبب حصاة تكاد تقرّبه من منيته، فلما حضر أشار عليه بتناول ثلث درهم واحد من دهن البلسان، فكان في ذلك شفاؤه إذ انبعثت الحصاة بعد يوم أو أزيد من يوم، مما جعل معالجه الآخرين يستغريون من ذلك^(٣٨).

وكان علي بن يوسف يلجأ أحياناً إلى طبيب أندلسي اسمه سفيان، ولما مرض علي مرضه الذي مات منه (سنة ٥٣٧هـ) بادر سفيان إليه من الأندلس، وكان سفيان كبير السن، فبدلاً من أن ينظر في مرض صاحبه، أقعده هو نفسه المرض، فدخل عليه ابن زهر، ولما رأى قارورته وجد فيها ثغلاً أسود، فعلم أن أمّله في الحياة ضعيف لأن الثفل إذا كان أسود راسباً مات العليل، وهكذا كان، فانه توفى قبل انقضاء ثلاثة أيام من مقابلة ابن زهر له^(٣٩).

٢- الحرة حواء وقيم بن يوسف بن تاشفين:

إن المؤرخ قد ترك صورة زاهية للحرة حواء اللمتونية بنت تاشفين أي ابنة أخي يوسف أمير المؤمنين لأمه. فقد كانت زوج الأمير المراتبي سير بن أبي بكر وكانت أديبة شاعرة تستقبل الشعراء والكتاب ومحاضرم، ويشهدون لها بالقدرة والبراعة^(٤٠)، وكانت تسكن مراكش، ثم ان زوجها عهد إليه بولاية الأندلس سنة ٤٨٤هـ - أي بعيد استيلاء يوسف بن تاشفين على معظم البلاد الأندلسية - فنزل إشبيلية وأقام فيها والياً مدة طويلة تبلغ ثلاثاً وعشرين سنة. وقد رزق سير وحواء بابنة سميها فاطمة، زفت إلى أمير المسلمين علي بن يوسف نفسه، وخرجت أمها معها (سنة ٥٠٧) لتصحبها إلى مراكش، كما خرج أبوها في وداعهما، وكان الخبر واللهم لهذه المناسبة السعيدة بالغاً، ولكن فرح سير وزوجته سرعان ما انقلب إلى حزن، إذ إن والد العروس ما أن وصل إلى موضع يدعى أغرنات قريب من إشبيلية حتى أصيب بمغص اشتد عليه فمضى نحبه هنالك، وتعطل الزفاف، واضطرت حواء أن تبقى لشهود جنازته^(٤١).

ويكمل الفقيه ما بدأه المؤرخ، ففي فتاوى ابن رشد ما يفيدنا أن حواء حين دفن زوجها وهي على شفير قبره قيل لها: قومي وارجعي إلى دارك، فقالت مجيبة له: إلى أي دار تعني؟ قال لها: إلى دارك المعروفة التي خرجت منها. فقالت: ثلث مالي على المساكين صدقة، وصوم سنة بلزمني، وورقي أحرار لوجه الله، لا رجعت إلى تلك الدار أبداً. أين الوجه التي كنت أعرف فيها وأسكنها معهم؟ ولكن حواء

عادت إلى الدار التي كانت تسكنها، وتزوجت الأمير أبا الطاهر تميم بن يوسف بن تاشفين الذي ولي إشبيلية سنة ست عشرة وخمسمائة وسكن دار الإمارة نفسها، وها هو تميم نفسه يسأل الفقيه ابن رشد الجد: أتراها حثت في يمينها يلزمها التكفير عنها، وبجيب الفقيه بأنها لم تحث، إذ الظاهر من حالها أنها أكرهت على الرجوع، وأن عودتها كانت على غير الحال التي كانت عليها مع زوجها المتوفى^(٤٢).

ويأتي دور الطبيب بعد المؤرخ والفقيه لإكمال الصورة: فقد استدعي أبو مروان عبد الملك بن زهر لمعالجة تميم (أخي الشقي علي) من مرض ألم به، وكان أبو مروان حينئذ حديث السن يتمرن في التطبيب على يد والده أبي العلاء، فوجد تميماً في كرب شديد لا يطيق أن يتكلم ولا أن يتحرك، ويتصور أن الموت لا بد نازل به، فحضر له بعض الأدوية، فتحسنت حاله بعض الشيء. وفي يوم آخر زاره بصحبة أبيه، ونظر في حاله وهو ما يزال يتوهم أنه مائت لا محالة. ثم انصرف الوالد وبقي الطبيب الابن، وقرر أن ينام في دار الإمارة ليكون قريباً من الأمير المريض، فلاحظ أن حالته تخف مرة وتشتد مرة، دون أن يعرف سبباً لذلك التناوب بين الحالين. وفي الليل أحس الطبيب بظماً فطلب ماء ليشرب، فجاء له بما في الآنية التي كان يشرب منها تميم، فعاف طعم الماء، لأن رائحته كانت مزيجاً من عطرية وأخرى كريهة، وامتنع من الشرب، وداخله ربة فيما يجري حوله فصاح في من يسمعه: "وكيف يبرأ وأنتم تسقونه ما فيه هلاكه؟" وأشار إلى آنية الماء. فنصح أحد العبيد بالسكوت، فلم يستطع، واستمر في غضبه. ولاحظ أن حواء قد غضبت لهذا التصرف الذي أبداه، وغضبت خادماها أيضاً، وانصرف الطبيب وهو مغضوب عليه، وأخذت الأمور تتضح تدريجياً.

لقد كان تميم بسبب ما يجتمع له من مال محط طمع لدى من يريدون أن يعجلوا بموته لعلهم يرثونه، وفي مقدمتهم حواء، ولكن بعد مدة عزله علي فنضبت الموارد المالية التي كان يعتمد عليها، وتحول من هنالك إلى مراكش، ورآه الطبيب وهو خال لا عز له، فماذا هو قد شفي بما كان يعتربه من أوهام وسواسية. وعرف الطبيب أن الذي كان يسقاه نقيع لحم مجفف قد بلغ في التعفن حداً بعيداً، وكان يسحق بعد أن يجف ويصرونه وينقعونه ويسقونه منه، وكان ذلك سبب وسواسه "من تصعد أبخرة سوء إلى دماغه" ناجمة عن ذلك العفن الشديد^(٤٣).

هل نصدق هذا الذي تصوره ابن زهر في صورة "مؤامرة" على حياة تميم؟ وهل كانت حواء قد أخذت مع الزمن تستثقل وجوده وتتمنى زواله؟ وإذا كان الأمر كذلك فلماذا لم تستعمل طريقة أخرى أسرع تحقيقاً لما تريد؟ أو هل نجد في ذلك وسواساً من نوع آخر كان يتلبس بالطبيب نفسه؟ إن نصح أحد الخدم له بالسكوت ليشير إلى أن شيئاً مريباً كان يجري؟ وإن اصرار الطبيب على موقفه رغم ما يجره عليه من

أذى -أو ما أصابه حقاً من فقد الحظوة- ليدل على أن ريبته بلغت في إحدى اللحظات حد اليقين. وقد حدث صديقاً له بما اكتشفه فعزم عليه صديقه أن يسكت لكي لا يفقد حظوته عند أمير إشبيلية (أو على الأصح عند زوجته) فلم يقبل لنفسه أن يكون مدهاناً.

٣- مرابطون آخرون:

أ- علي بن بدوين، مرابطي كان عبد الملك فتى حين عرضت عليه حالته، وكان علي هذا في ريعان شبابه "قوته متوسطة وكان مزاجه حاراً يابساً وكان أكله كثيراً وكان تخليطه عظيماً"، ولم يكن يطيع الأطباء فيما ينصحونه به من التحفظ في الأغذية، فبقي ابن زهر مدة يعالجه، فإذا اعتدل في الأكل صلحت حاله وإذا خلط ساءت حاله، إلى أن بدأ الورم يظهر في أسفل معدته ويتزايد حتى أصبح بحجم سفرجلة فمات وقد انحلت قوته، وتكرر غشيئه، كل ذلك ولم ينفجر ورمه، وذلك الورم هو الدبيلة^(٤٤).

ب- سنقور: شقي (وهي كلمة ترادف لدى الطبيب لفظه "مرابطي") آخر، كان قد خرج له داحس في رجله، فأرسل يستدعي ابن زهر إثر خروجه من حبس علي بن يوسف، فوجد المريض وقد أحاط به عدد من المتطبين، فمد رجله ليراها ابن زهر وكاد -كما يقول- يضعها في حجره، حسبما عوده أولئك المتطبين، فقال له ابن زهر "ليس يمكنك أن تبرأ حتى يزيل صانع اليد هذه الأجراف السود" فخارت طباعه، ولكن المتطبين حوله أخذوا يهنون عليه الأمر إرضاء له فقالوا: يمكن إزالتها بالأدوية، فأعلمهم ابن زهر أن هذا ليس رأيه، لأن الدواء الذي يزيل ذلك لا بد أن يكون حاداً، ومعنى هذا أنه يذيب اللحم، فتقرب إليه الحاضرون بقولهم: إن ابن زهر لا يريد أن يعالجه لأنه يكرهه (إذ هو مرابطي) وقالوا: لم يستطع أن يكتم بغضه. وعلق الطبيب على ذلك بقوله "ومع أنني كنت أبغضه لم أقل إلا حقاً، فهم بضري، فقام دفاع الله دون ذلك، ولم يزد هم طبعهم إلا بطلاناً وشرأ^(٤٥)".

ج- وانودين المرابطي (وفي الأصل: واوذون): من رجال سير بن أبي بكر، تعرف إليه الطبيب حين كانا معاً في سجن علي بن يوسف، ولا بد أنه علقته به تهمة حتى زج به في السجن رغم قوة انتمائه، وهناك أملت به حمى متفاوتة في قوتها غير لازمة لنظام، تشد مرة وتخف مرة، وصاحبها إسهال غير قوي، وقام أحد معارف وانودين من كبار المرابطين فاستدعى الطبيب ابن زهر، ففس نبضه فوجده منشارياً، غير أنه لم يكن قوياً ولا سريعاً ولا متواتراً، واستدل من ذلك أن به ورماً في

عضو عصبي بمنشاريته. ونظر الطبيب فوجد في أسفل معدته قدر تفاحة صلبة لكنها لا تشير لديه ألماً إلا إذا ضُغِطت، فأخذ الطبيب يسليه ويحاول طمأنته ويعطيه مسكنات دون أن يفضي إليه بحقيقته ما يعتقده، وهو أنه على وشك الموت، استحياءً منه. وحمل المريض عدم إسراع الطبيب إلى إبرائه من الآلام على ما يحسه ابن زهر تجاه علي بن يوسف -وبالتالي تجاه المرابطين- من بُغْض، وذات ليلة ذهب المريض يحاول التأثير على الطبيب نفسياً وهو يقول له: إن علي بن يوسف سوف يضربك، وسوف يضع يده على حرمك ومالك، فرد الطبيب عليه قائلاً: ما قدر الله يكون، وهو في قرارة نفسه مغيظ من ذلك المريض الذي حاول أن يعكر نفسيته، فذهب ووقف عند باب نواته (ززانته) ورفع صوته يحدث المرابطي الآخر الذي استدعاه لعلاج وانودين قائلاً: إن هذا الرجل أراد أن يؤلم نفسي بالباطل، وكم لي أريد أن أنصحته وأخبره أنه ميت لا محالة، لعله يراجع بصيرته فأستحي من إيلام نفسه. أما وقد أراد أن يؤلني بالباطل فأنا أشهدكم أنه إن أتم اثني عشر يوماً من ليلته هذه إلا وقد حل بطن الأرض أن علي لبنيان الصومعة (المنارة) بمراكش خمسمائة مثقال ديناً. وكان ذلك كله تنفيساً عن ضيق شديد، وعاد الطبيب إلى مكانه في السجن بعد أن سمع المريض ما قاله، وكان قد تعمد إسماعه. ولم تمض سبعة أيام حتى اختلت حاله، فاستدعى زوجه، وأخذ أتباعه يترددون عليه، ومات في اليوم التاسع في سجنه^(٤٦).

II- المجاعة في السجن وخارجه:

سجن علي بن يوسف بمراكش كان اسمه قرقيدن، وقد مرَّ بنا تجارب لعبد الملك في السجن، منها القصة السابقة مع وانودين المرابطي. ولعل منزلته الاجتماعية ترجع أنه كان ثائراً سياسياً، ومع ذلك كان يعيش في "ززانة". ولكن حال السجناء عموماً فيما يبدو كانت متردية، وأن الطعام الذي كان يُقدم إليهم -إن كان يُقدم إليهم طعام- كان نزرأً، وبعض ذلك إنما كان بسبب مجاعة شملت البلاد حينئذ، ولهذا كان الجوع يدفعهم إلى التطارح على أعشاب تزال عن السقوف الطينية ليأكلوها. وكانوا لا يتورعون عن أكل نوع من البتّوع، بسبب موتهم، فكان يُفقد في كل يوم عشرة أو عدد قريب من العشرة.

وبعد خروج ابن زهر من السجن شاهد بمراكش ناساً يأخذون عظام الجيف البالية من حفير مراكش ويستخرجون ما فيها من أمخاخ ويأكلونها، وبسبب ذلك انتشر فيهم الموت الذريع.

ولم تكن الحال في الأندلس بأحسن منها في مراكش إذ كانت المجاعة قد اجتاحتها أيضاً، فرأي أقواماً يأكلون الكرستة ويعانون من جراء أكلها آلاماً في معدهم، وآخرين يأكلون نباتاً اسمه "الفيجالة" وأصل اللوف^(٤٧).

ولعل انتشار المجاعة كان له أثر في الطبيب نفسه، فإنه حين كان في طريقه إلى إشبيلية رأي شيئاً ظنّه الفجل البري، فأكل منه شيئاً يسيراً، فأصابه إسهال مفرط ووجع في أمعائه، ووصل بلده والأمير يزداد فعالج نفسه مما ألم به بتعليق الزمرد على جوفه وحبس شيء منه في فمه. وللمرمد عند ابن زهر فوائد علاجية لا يعلق بها لديه أدنى شك^(٤٨).

إن امتحان الطبيب الميسور الحال ذي الرباع والقرى بتلك المجاعة يدل على شدتها، ذلك لأن لجوءه لأكل ما ظنّه فجلاً برئاً دليل على انعدام أسباب الضيافة جملة لابن سبيل عائد إلى بلده بعد غيبة طويلة. لكن الامتحان الأشد كان موجهاً نحو مبادئه، إذ لقي أحد الثوار -والراجح أنه ثائر أندلسي إذ كانت لابن زهر ضيعة في بلده. وعده بأن يطلق يده فيها إذا هو قدم إليه سمّاً سريع المفعول. وأنكر الطبيب أنه يعرف السم، فخاف الثائر بعد انكشافه للطبيب أن يشي به، فطمأنه الطبيب بأنه لن يذيع سره، وزيادة في اطمئنان نفسه وعده أن يبحث له عن تركيب سم بعد مراجعته للمصادر الطبية، واستمهله في ذلك نصف شهر. وكان هذا التخلص مصدر قلق للطبيب، إذ كان يعرف أنه لن يفى بوعده لأنه مرتبط بيمين أبقراط. ولكن رسولاً من قبل الثائر جاء في اليوم الثاني يستدعي الطبيب، فمشى إليه وهو يظن أنه يتنجزه وعده، ولكنه بدلاً من ذلك وجده يعاني مرضاً شديداً وهو لا يفهم ولا يفهم إلا بعسر، فعالجه على ما شرطه أبقراط، وبعد أيام ارتحل من ذلك الموضع واستراح ابن زهر من شره^(٤٩).

إن القارئ لهذه الأخبار يرى مدى اعتماد هذا البحث على كتاب التيسير لعبد الملك بن زهر، ويقال إنه ألف هذا الكتاب للقاضي أبي الوليد ابن رشد^(٥٠)، وهو لا يصرح باسم من ألفه له، وإنما يشير إليه باحترام في بعض المواضع، كأن يقول: "ولم أولفه إلا لمن قد نبط به، .. أعلى الله أمره، من أمر الدين والدنيا، ما يكاد يمنع عن الأعمال الضرورية في الأمور الدنياوية، فكيف عن تتبع أجزاء الصناعة الطبية"^(٥١) وهذا يعني أن الكتاب ألف لرجل ذي مسؤوليات كبيرة، وهو شيء قد ينطبق على أبي الوليد ابن رشد أو على رجل من ذوي السلطان. وفي موضع آخر من كتابه نجده قد ألف (أو كتب هذه النسخة التي وصلتنا منه) في عهد الموحدين، فهو بعد أن ينتقد الناس في زمنه لأنهم لا يشتغلون بما يعينهم من أمر دينهم ودنياهم، ويقر أن همهم اللزم والعيب يقول: "وقد أزال الله كثيراً من هذه الخلق بماحية الباطل ومستأصله عن آخره، بهذه الدعوة السعيدة المهدية"^(٥٢)، والدعوة المهدية هي دعوة الموحدين.

هذه حقيقة مهمة يجب أن نتذكرها مع حقائق أخرى أملت إليها في سياق هذا البحث، فالرجل يؤلف أيام الموحدين، وهو موتور من المرابطين، وهو ذو خصائص شخصية فريدة، أبرزها أن استقباله للأزمات لا يمثل إنساناً صلب العود شديد القدرة على التحمل، ولكن ليس معنى ذلك أننا نشك في نزاهته، بل إنه يستخرج الاعجاب من كل من يقرأ كتابه، لا لقوائده الطبية وحسب، بل لصراحة مولفه وإيمانه بمهنته والتزامه بالقواعد الأساسية فيها، وتنوع تجربته وكشوفه في نطاقها. ولكن موتور المحقق ربما فوت عليه غياب التعاطف والمحبة رؤية جوانب أكثر إشراقاً حتى في عالم البؤس والمجاعات والأمراض.

الهوامش

- ١- لسان الدين ابن الخطيب: الاحاطة في أخبار غرناطة (تحقيق محمد عبدالله عنان، القاهرة، ١٩٧٧)، ٥٨:٤ .
- ٢- المصدر السابق (نقلا عن ابن عذاري).
- ٣- الحلل الموشية لمجهول (الرباط: ١٩٣٦) ص ٦٩.
- ٤- لسان الدين ابن الخطيب: أعمال الأعلام (تحقيق ليفي بروفنسال، بيروت، ١٩٥٦)، ص ٢٤٧.
- ٥- أبو مروان عبد الملك بن زهر: التيسير في المداواة والتدبير (تحقيق الدكتور ميشيل خوري، دمشق، ١٩٨٣)، ص ٣١٩.
- ٦- نوازل ابن رشد، بحث لإحسان عباس (الأبحاث، السنة ٢٢ كانون الأول ١٩٦٩)، ص ٢٤-٢٩.
- ٧- ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء (ط. الوهبة، ١٨٨٢)، ٦٤:٢ .
- ٨- المصدر السابق نفسه.
- ٩- المصدر نفسه، ص ٦٥.
- ١٠- المصدر نفسه، ص ٦٤ .
- ١١- التيسير : ٣٢٥ .
- ١٢- التيسير : ٢٧٧ .
- ١٣- التيسير : ١٦٩ .
- ١٤- عيون الأنباء ، ٦٤:٢ .
- ١٥- التيسير : ١٢ .
- ١٦- التيسير : ١٣ .

- ١٧- التيسير : ١٥٣ .
- ١٨- التيسير : ٢٢٧ .
- ١٩- التيسير : ٢٤٧ .
- ٢٠- ابن عبد الملك المراكشي: الدليل والتكملة (تحقيق: إحسان عباس، بيروت، ١٩٦٥)، ١٨:٥، وانظر: ترجمته أيضاً في المغرب لابن سعيد (تحقيق د. شوقي ضيف، القاهرة، ١٩٥٥)، ١: ٢٦٥.
- ٢١- التيسير : ٣١٩-٣٢٠.
- ٢٢- الدليل والتكملة ١٨:٥-١٩.
- ٢٣- الدليل والتكملة ١٩:٥ .
- ٢٤- التيسير : ٢٣٣ .
- ٢٥- عيون الأنباء ٦٥:٢ .
- ٢٦- ابن عذاري: البيان المغرب (قطعة تحمل اسم الجزء الرابع نشرها إحسان عباس، بيروت، ١٩٦٧) ص ٤٩.
- ٢٧- نوازل ابن رشد: ٢٦ .
- ٢٨- ابن عذاري ٦٥:٤-٦٦.
- ٢٩- التيسير : ٣٨٢ .
- ٣٠- ابن عذاري ٨٥:٤ .
- ٣١- التيسير : ٢٣٣-٢٣٥.
- ٣٢- التيسير : ٣٨.
- ٣٣- التيسير : ١٩٠ .

٣٤- ابن عذاري ٤: ٧٨، ٩٧، والاحاطة ١: ٤٤٧ .

٣٥- التيسير : ٢٥٠ .

٣٦- ابن عذاري ٤: ٧٨ .

٣٧- التيسير : ١٩٥ .

٣٨- التيسير : ٢٧٧-٢٧٨ .

٣٩- التيسير : ٣٩٩ .

٤٠- ابن عذاري ٤: ٥٧ .

٤١- ابن عذاري ٤: ٥٦ .

٤٢- نوازل ابن رشد : ٢٢ .

٤٣- التيسير : ٩٧-٩٨ .

٤٤- التيسير : ٢٠٨-٢٠٩ .

٤٥- التيسير : ٣٨٨ .

٤٦- التيسير : ٢٠٦-٢٠٧ .

٤٧- التيسير : ٤٣٠ .

٤٨- التيسير : ٢٥١ .

٤٩- التيسير : ٢٥١-٢٥٢ .

٥٠- عيون الأنباء ٢: ٦٧ .

٥١- التيسير : ٧٤ .

٥٢- التيسير : ٥٦-٥٧ .

«المؤرخ ابن الساعي البغدادي ٦٧٤هـ/١٢٧٥م»

أ.د. بدري محمد نهد

كلية الآداب - جامعة بغداد

تاج الدين أبو طالب علي بن أنجب بن عثمان بن عبدالله بن عبيدالله بن عبد الرحيم البغدادي المعروف بابن الساعي الخازن (ت ٦٧٤هـ / ١٢٧٥م).

ولد ببغداد في شعبان سنة ٥٩٣هـ وبها نشأ وتدرج في تعلمه حتي بلغ مرحلة السماع من المشهورين في عصره. وقد كانوا من الكثرة في فروع العلم المختلفة ما إستوعب ذكر مشيخته عشر مجلدات^(١). مع ما تضمنته هذه المشيخة من نقول مختصرة قتل نماذج من مرويات شيوخه أو محفوظاتهم على جاري العادة في زمن ابن الساعي أو قبله. وهي بلا شك تضم من إلتقى بهم وأخذ عنهم بالسماع أو من حصل على إجازاتهم بالمراسلة أو المكاتبة.

وبما أن كتبه لم تصل بعد فاعتمادنا في معرفة تاريخ حياته، ودراسة كتبه منصبان على كتابيه (الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير)^(٢)، و (جهات الأئمة الخلفاء من الحرائر والإماء) المنشور تحت عنوان نساء الخلفاء^(٣). وعلى النقول الواردة عنه. لذا سنظل لجهل من أمر أسرته، ونشأته الأولى وحياته الشيء الكثير، إذ كل ما ورد عنه أنه وصف بأنه كان مقبول الصورة، منور الوجه، لطيفاً، دمث الأخلاق، كريم الطباع، كثير الإطلاع وأنه صحب المشايخ والزهاد، ولبس من السهروردي في سنة ٦٠٨هـ/١٢١١م خرقه التصوف، وكان عمره خمس عشرة سنة. وعندما أصبح مشهوراً معروفاً بفصال الخير إحترمه أكابر الدولة وصدور دواوينها، فأثمنوه في مجالسهم.

ولما انتهت مدة الطلب والدرس، واستوى ابن الساعي شيخاً معروفاً رُقب خازناً لمكتبة المدرسة المستنصرية مما هيا له الإطلاع على المؤلفات الكثيرة المتنوعة، ومن ثم مساعدته على تأليف كتبه الكثيرة، وعلى إشتهاره بجملة معارف، ولهذا وصف بالمؤرخ الكبير، وبالفقيه، والقاريء بالسبع، والمحدث، والشاعر. وأنه مؤلف لجملة من الكتب في التفسير والحديث والفقه، والتاريخ^(٤). وأن له تاريخاً كبيراً يزيد على ثلاثين مجلداً، ولم يزل يجمع فيه إلى أن مات^(٥).

وقد كرر الذهبي بعض ما وصف به كقوله صاحب التصانيف، وأنه صحب ابن النجار، وسمع من جماعة من المشايخ، وذيل على تاريخ الكامل لابن الأثير، وأنه عمل تاريخاً لشعراء زمانه، إلا أنه لم يصفه

بالمحدث كغيره من المؤرخين الذين ترجموا له، بل قال عنه «ما هو من أحلاس الحديث، بل عداؤه في الإخبارين»^(٩٦).

وقال عنه ابن كثير (ت ٧٤٤هـ) أنه «سمع الحديث، واعتنى بالتاريخ وجمع وصنف، ولم يكن بالحافظ ولا الضابط المتقن». وما ذكره ابن كثير أيضاً أن ابن الساعي كان ملازماً للمؤرخ ابن النجار البغدادي، ثم ذكر مؤلفاته مثل تاريخه الكبير وقال بأن عنده أكثره، وأن له مصنفات أخر مفيدة، وأن آخر ما صنف (كتاب الزهاد)^(٩٧) الذي وجد في حاشيته مكتوباً بخط زكي الدين عبدالله بن حبيب الكاتب هذه الأبيات^(٩٨):

ما زال تاج الدين طول المدى
في عمره يصنف في السير
في طلب العلم وتدوينه
وفعله نفع بلا ضير
علا على بتصانيفه
وهذه خاتمة الخير

أعاد اليونيني ما هو معروف من سيرته، ووصف تاريخه بأنه تاريخ متأخر لم يزل يجمع فيه إلى أن مات^(٩٩).

ووصفه ابن قاضي شهبة أبو بكر بن أحمد (ت ٨٥١هـ/١٤٤٨م) بأنه المؤرخ الكبير، وأنه كان فقيهاً بارعاً قارئاً بالسبع محدثاً مؤرخاً شاعراً لطيفاً كريماً له مصنفات كثيرة^(١٠٠).

وأطنب ابن العماد الحنبلي في وصفه بعد ترجمته بقوله كان «إماماً حافظاً مبرزاً على أقرانه»^(١٠١) ووصفه السخاوي بأنه أحد الحفاظ^(١٠٢).

ويبدو أن مؤلفات ابن الساعي الكثيرة قد درت عليه مالا كثيراً مما جعله ميسور الحال، فكان إذا ألف كتاباً في التاريخ قدمه لأحد أكابر الدولة، فيحصل نظير ذلك على مبلغ ما بين المائة دينار والثلثمائة^(١٠٣). فمما ورد عنه في هذا الباب أن قائد الجيش العباسي شرف الدين إقبال الشرايبي (ت ٦٥٣هـ/١٢٥٥م) كان يرسل إليه الدنانير، ولعل ذلك بسبب ما يقدمه له من نسخ كتبه، ولهذا قال الذهبي عنه أنه «كان يحصل له من الدولة ذهب جيد على عمل هذه التواليف»^(١٠٤).

وكان يحصل على الخلع والهدايا من الدولة في المناسبات أيضاً نتيجة لكتاباته عن الخلفاء وعن أولادهم وزوجاتهم. كما هو مبسوط -ضمن سرد مؤلفاته، ففي حوادث سنة ٦٥١هـ رزق الخليفة المستعصم بولد فأخرجت الهدايا من دار الخلافة حتى عمت عدداً كبيراً من المشهورين كان منهم ابن الساعي الذي أصابته خمس خلع منها^(١٥).

ويتجلى من خلال تراجم الرجال الذين ذكر وفياتهم أو من خلال الحوادث التي سجلها لا سيما في (الجامع المختصر) أو في المنقول لدى ابن القوطي في (تلخيص مجمع الآداب) أنه كان ببغداد في أغلب سني حياته، ولكن يبدو من خلال بعض النقول عنه أنه كان بباريل سنة ٦١٥هـ فقد ذكر لقاءه بكرم الدين أبي الفتح نصرالله بن يوسف الكتاني المصري الكاتب بباريل وكيف حصل الأتس وحلت الألفة بينهما ونقل عنه قطعة من شعره. كما ذكر وفاته بباريل سنة ٦١٧هـ^(١٦).

وأنه زار قرية (أم عبيدة) القريبة من مدينة واسط مقر الصوفي الشيخ السيد أحمد الرفاعي وأتباعه من بعده وذلك سنة ٦٤٠هـ، فوصف القيم آنذاك على الصوفية الشيخ العارف الكبير بركة الزمان السيد نجم الدين أحمد بن علي الرفاعي -وهو سبط السيد أحمد الرفاعي- ووصف الفقراء (أي الصوفية) المتجمعين هناك، وشرح حالهم^(١٧).

ولم ترد إشارة إلى أفراد أسرته في كتابيه (نساء الخلفاء) و (الجامع المختصر) سوى إشارة إلى ابنه كمال الدين أبي القاسم عبيدالله، وكان شاباً سورياً ذكياً حفظ القرآن في صباه، وسمع الحديث، وكتب خطأ مليحاً. وقد رتب حاجباً بباب مسرور سنة ٦٥٠هـ ثم قتل في وقعة بغداد سنة ٦٥٦هـ^(١٨).

شيوخه:

قرأ ابن الساعي على جملة من المشايخ بلغ عددهم كما يوضح ذلك كتاب مشيخته الذي يقع في عشر مجلدات -كما مر بنا- فكان من مشهورهم كما ذكر التقي الفاسي (٨٣٢هـ/١٤٢٨م)^(١٩) أو كما نص هو على ذكرهم في كتابه (الجامع المختصر) حسب قدم وفياتهم.

١- العكبري: أبو البقاء عبدالله بن الحسين البغدادي (ت ٦١٦هـ/١٢١٩م) فقيه حنبلي حاسب فرضي نحوي. غلب عليه علم النحو وصنف فيه مصنفات مفيدة. وله مصنفات أخرى في الأدب، والحساب، والقرآن^(٢٠).

- ٢- ابن كمونة النحاس: أبو القاسم سعيد بن المبارك بن بركة بن علي بن فتوح (ت ٦١٢هـ/ ١٢١٥م) من أبناء الرواة، سمع الحديث وحدث^(٢٩١).
- ٣- التكريتي: أبو زكريا تاج الدين يحيى بن القاسم (ت ٦١٦هـ/ ١٢١٩م)^(٢٩٢). فقيه مفسر لغوي عروضي شاعر، له تاريخ تكريت وإسمه (الإختصاص في التاريخ الخاص)، وله مصنفات أخرى في الفقه الشافعي، والآداب^(٢٩٣).
- ٤- أبو اليمن الكندي: زيد بن الحسن الملقب تاج الدين البغدادي (ت ٦١٣هـ/ ١٢١٦م) ولد ونشأ ببغداد، ثم سكن دمشق، وكان مقرئاً نحويّاً أديباً. له كتاب مشيخة على حروف المعجم^(٢٩٤).
- ٥- الموصلي: أبو الحسن علي بن محمد بن علي، ابن اللباد الحباط (ت ٦١٤هـ/ ١٢١٧م) سمع الكثير، وحدث ببغداد^(٢٩٥).
- ٦- أبناء المبارك بن الزبيدي، الحسن والحسين.
أما أبو علي الحسن بن المبارك بن محمد الحنفي الزبيدي البغدادي (ت ٦٢٩هـ/ ١٢٣٢م) فقد كان إماماً متقناً^(٢٩٦). وأما أخوه سراج الدين أبو عبدالله الحسين بن المبارك الزبيدي البغدادي الحنفي (ت ٦٣١هـ/ ١٢٣٣م) فكان أحد مدرسي مدرسة عون الدين ابن هبيرة^(٢٩٧).
- ٧- ابن القطيعي: أبو الحسن محمد بن أحمد (ت ٦٣٤هـ/ ١٢٣٦م): فقيه محدث تولى بعض المهام الرسمية، ثم أصبح شيخ دار الحديث بالمدرسة المستنصرية ألف كتاب (درة الإكليل في تنمية التذليل أو ذيل تاريخ بغداد)^(٢٩٨).
- ٨- السهروردي: شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد (ت ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤م): الشيخ الصوفي الفقيه. قدم بغداد وسمع من مشايخها وصحب عمه أبا النجيب السهروردي. ألف عدة مؤلفات منها عوارف المعارف^(٢٩٩). وقد مر بنا أن ابن الساعي لبس منه خرقة التصوف.
- ٩- ضياء الدين ابن الأثير: أبو الفتح نصرالله بن محمد الجزري الشيباني (ت ٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م) كاتب بليغ، وزر للملك الأفضل بدمشق، ثم خدم صاحب حلب، وكتب الإنشاء لصاحب الموصل محمود بن عز الدين مسعود، ولأتابكة بدر الدين لؤلؤ. له من الكتب المشهورة (المثل السائر) توفي ببغداد^(٣٠٠). نقل ابن الساعي عنه خبراً يتعلق بأخيه (أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري الشيباني). مع بيان سنة ميلاده، وأسماء تصانيفه^(٣٠١).

١٠- ابن الديبشي: جمال الدين محمد بن سعيد الواسطي، أبو المعالي (ت ٦٣٧هـ/١٢٣٩م) الحافظ الفقيه المؤرخ الواسطي الشافعي^(٣٢)، نقل عنه ابن الساعي كثيراً في كتاب الجامع المختصر ولقبه (بشيخنا) وكانت قراءته عليه مباشرة^(٣٣).

١١- ابن النجار البغدادي: محب الدين محمد بن محمود الحافظ المؤرخ البغدادي الشافعي (ت ٦٤٣هـ/١٢٤٥م)^(٣٤) قرأ عليه ابن الساعي كتابه تاريخ بغداد، ولازمه وصاحبه وسمع منه^(٣٥).

١٢- جمال الدين بن العاقولي: أبو محمد عبدالله بن محمد الواسطي^٤ الشافعي (٧٢٨هـ/١٣٢٨م): فقيه عالم درس بالمدرسة المستنصرية، وأفتى أكثر من ستين سنة، ورتب قاضياً للقضاة. روى عنه ابن الساعي في أحد تصانيفه، التي لم يشأ أن يذكرها التقي الفاسي وكان -العاقولي عند وفاة ابن الساعي يبلغ السادسة والثلاثين من عمره^(٣٦).

تلاميذه والناقلون عنه:

تتلمذ لابن الساعي جملة من المؤرخين والفقهاء أشهرهم^(٣٧).

١- الدمياطي: الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف (ت ٧٠٥هـ/١٣٠٦م) وكان محدثاً فقيهاً نسابة سمع من ابن الساعي بالمدرسة النظامية، وذكره ضمن مشايخه في معجمه وأورد له حديثاً^(٣٨).

٢- ابن الفوطي: أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني (ت ٧٢٣هـ/١٣٢٣م) مؤرخ بغدادي، درس التاريخ، وأطلع على الفلسفة والأدب والمنطق، وتولى خزن كتب مرصد مراغة عندما أصبح أسيراً عند المغول بعد دخولهم بغداد سنة ٦٥٦هـ، ثم عند مجيئه إلى بغداد تولى خزن كتب المدرسة المستنصرية، وألف وصنف العديد من الكتب. منها تاريخ كبير ذيل به على تاريخ شيخه ابن الساعي يقال إنه نحو من ثمانين مجلدة^(٣٩). وأما نقوله عن ابن الساعي فيما وصل إلينا من كتابه (التلخيص)، فهي كثيرة جداً، وهي أوسع النقول بالنسبة للمصادر المعروفة لدينا، كما أن ابن الفوطي نقل من كتبه ابن الساعي الأخرى مثل كتابه (نزهة الأبصار في معرفة النقاء الأطهار) وهو كتاب عن نقباء العلويين^(٤٠).

٣- الدوققي: تقي الدين محمود بن علي، أبو الثناء البغدادي الحنبلي المحدث الخافظ (ت ٧٣٣هـ) سمع الحديث بإفادة والده من بعض المشايخ منهم ابن الساعي، وإليه انتهى علم الحديث والوعظ ببغداد^(٤١).

٤- الكازروني: شرف الدين أبو العباس أحمد بن محمد (ت ٧٤٩هـ/١٣٤٨م) ويبدو أنه لم يتصل بابن الساعي مباشرة، إلا أنه حصل من ابن الساعي على الإجازة^(٤٢).

٥- الكازروني: ظهير الدين علي بن محمد البغدادي (ت ٦٩٧هـ/١٢٩٧م): مؤرخ، عالم بالحساب، خدم في الديوان وصنف كتباً في الفقه واللغة والتاريخ والحساب^(٤٣). له كتاب مختصر التاريخ من أول الزمان إلى منتهى دولة بني العباس^(٤٤) نقل في هذا الكتاب عن ابن الساعي بعض الأخبار المتعلقة بخلافة الظاهر وخلافة المستنصر بالله^(٤٥).

٦- الأربلي: عبد الرحمن سنبط قنيتو (ت ٧١٧هـ/١٣١٧م): خلاصة الذهب المسبوك -نقل عن ابن الساعي في كتابه هذا خبراً قال عنه إنه من كتاب (تاريخ من أدركت خلافة ولدها)^(٤٦). وأشار إلى المعلومات الوافرة التي قدمها ابن الساعي عن الخليفة الناصر لدين الله في كتابه الذي خصه لسيرة هذا الخليفة والذي يقع في خمس مجلدات سمّاه (الروض الناضر في أخبار الإمام الناصر^(٤٧)) ونقل من كتابه (تاريخ بني العباس) بعض المعلومات عن المستنصر وبنائه المدرسة المستنصرية^(٤٨).

٧- ابن كثير: اسماعيل بن عمر القرشي البصري، عماد الدين أبو الفداء (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٣م): حافظ مؤرخ فقيه له الكثير من المؤلفات، من أشهرها (البداية والنهاية في التاريخ). أورد عن ابن الساعي معلومات متنوعة كثيرة، بعضها ترجمة للمتوفى^(٤٩)، وبعضها قطع من الشعر للمتوفى يكمل بها الصورة عنه، قد تكون من أبيات معدودة^(٥٠). وقد تكون قصيرة طويلة يستحسنها ابن كثير فيوردها^(٥١).

ونقل عنه بعض المعلومات عن (الحوادث) نص ابن كثير على وفرتها عند ابن الساعي مثل إفتتاح المدرسة المستنصرية عام ٦٣١هـ حيث قال «وذكر ذلك ابن الساعي في تاريخه مطولاً مبسوطاً شافياً كافياً»^(٥٢). ومثل إشارته عند ذكر وفاة المؤرخ ابن النجار البغدادي سنة ٦٤٣هـ قال بأن ابن الساعي ذكر كتبه في أثناء ترجمته وقال عن مراثيه «ولما رثاه الناس بمرث كثيرة سردها ابن الساعي في آخر ترجمته»^(٥٣).

وما أورد ابن كثير من معلومات عن ابن الساعي إشارته إلى الوثائق التي توفر عليها ابن الساعي وأوردها في تاريخه مثل التقرير الذي أرسله شيخ حرم المدينة النبوية -وقد قرأه ابن الساعي في أثناء وجوده بمجلس الوزير عند وروده.. يخبر بتقريره حصول زلزال بالمدينة أرهجت له يوم الثلاثاء ثاني جمادي الآخرة من سنة ٦٥٤هـ..^(١٤٤)

إن هذه النقول الكثيرة التي أوردها ابن كثير مهمة إذ تتعلق برجال القرن السابع الهجري، منها ما له علاقة بالسياسة، ومنها ما له علاقة بالحياة العلمية والأدبية لا سيما أنه أكثر من نقل مقطعات الشعر التي أجاد ابن الساعي في إختيارها وهي مهمة لأنها مستقاة من الوثائق التي دأب ابن الساعي في الحصول عليها وهي تعكس أخيراً سعة معلومات ابن الساعي وحجم كتابه.

٨- الأشرف الرسولي: أبو العباس اسماعيل الغساني (ت ٨٠٣هـ / ١٤٠٠م) العسجد المسبوك .. نقل الأشرف الرسولي. وهو أحد ملوك اليمن في كتابه هذه المعلومات عن العراق في العصر العباسي ضمن كتابه (وهو تاريخ عام شامل) نقلاً عن ابن الساعي مثل المعلومات عن مركب حج أم الخليفة المستعصم بالله سنة ٦٤١هـ التي أوردها أيضاً ابن الفوطي ونص على نقله من ابن الساعي وكذلك فعل صاحب كتاب الجراذات الجامعة^(١٤٥)

وإن لم يذكر الرسولي ابن الساعي صراحة في هذا الموضع^(١٤٦). إلا أنه ذكره بمناسبة عودة أم الخليفة من الحج وقال بأن معلومات ابن الساعي منقولة عن سجل المخزن المكتوب بقلم صدره إذ أدرج في هذا السجل ما أخرج من مواد تخص الطعام والشراب وتهيئة أماكن الإستقبال والإستراحة لأم الخليفة والموكب الكبير المصاحب لها^(١٤٧)، وكذلك نقل عن ابن الساعي ما أخرج من المخزن سنة ٦٤٤هـ بمناسبة ختان أولاد الخليفة^(١٤٨).

وما أخرج من خلع وهدايا سنة ٦٥١هـ بمناسبة مولود جديد للخليفة المستعصم وقد كانت الهدايا كثيرة شملت عدداً وأفراداً من الناس حتى ابن الساعي نفسه كما مرت الإشارة من قبل^(١٤٩). وفي حوادث سنة ٦٥١هـ كانت وفاة إحدى جوارى الخليفة المستنصر بالله وأسمتها شاهان نقل عن ابن الساعي ما ذكره صاحب ديوانها من نفقات بذلتها في شهر واحد للصاغة والزراكية والتجار وغيرهم ما مقداره مائة ألف دينار، وخمسمائة ألف درهم ونيف وستون درهماً^(١٥٠).

٩- مجهول: وهو من أبناء القرن الثامن الهجري: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، نقل عن ابن الساعي بعض ما كان يعتقد به أحد فراشي دار الخلافة واسمه عبد الغني بن فاخر المتوفى سنة ٦٤٨هـ. ويبدو من هذا النقل أن مؤلف الحوادث الجامعة ألف كتابه بعد وفاة ابن الساعي عام ٦٧٤هـ حيث أتبع ذكر اسمه بعبارة «رحمه الله»^(٩١). وخبر آخر في حوادث عام ٦٤٩هـ عن رجل اسمه الشيخ محمد بن الداية الواعظ السذي وصل بغداد قادماً من تستر، فحضر عند الوزير ليلفقه بأن الله أمره أن يقود عسكرياً لقتال المغول وأن المؤرخ ابن الساعي (وقد سمّاه بصاحب التاريخ) قد التقى بهذا الشيخ التسري فرآه شيخاً مليح الشبهة حسن الهيئة .. ثم ان الوزير أمر الشيخ بالعودة إلى تستر وانتظار أمره^(٩٢).

ويبدو لي أن مؤلف الحوادث نقل أموراً أخرى غير هذه إلا أنه لم يشأ أن يذكر إسم ابن الساعي مثل خبره عن بناء المستنصرية وافتتاحها، وأخباره عن سفر أم الخليفة المستعصم للحج، وعودتها منه، وذكر انشغال المخزن باخراج المؤن وما يحتاجه المطبخ لموكبها في أثناء سفرها وعودتها، فضلاً عن تراجم كثير من البغداديين.

١٠- ابن أبي عذبة: أحمد من محمد بن عمر، شهاب الدين (ت ٨٥٦هـ/١٤٥٣م) مؤرخ مقدسي له تاريخ دول الأعيان شرح قصيدة نظم الجمان -منه مجلد باسم (إنسان العيون في مشاهير سادس القرون)- أورد فيه عن ابن الساعي ترجمة خارتاش أبي عثمان ابن عبدالله التركي الهيتي وكان ققيباً شاعراً وقد نقل عدة مقطعات من شعره، وذكر أن آخر عهد ابن الساعي به سنة ٦١٥هـ إذ توجه نحو دمشق تاركاً بغداد^(٩٣).

١١- النعيمي: عبد القادر بن محمد الدمشقي (ت ٩٢٧هـ/١٥٢١م): محدث مؤرخ له جملة مؤلفات منها (الدارس في تاريخ المدارس)^(٩٤) أورد فيه عن ابن الساعي بعض المعلومات^(٩٥).

١٢- ابن طولون: شمس الدين محمد بن علي (ت ٩٥٣هـ/١٥٤٦م) مؤرخ عالم بالتراجم والفقه من أهل الصالحية بدمشق، له جملة مؤلفات له كتاب قضاء دمشق (الشجر البسام في ذكر من ولي قضاء الشام) -ذكر ابن الساعي في أثناء كلامه عن القاضي كمال الدين بن محمد بن عبدالله الشهرزوري المتوفى سنة ٥٧٢هـ حيث قال: «استوزره نور الدين فيما حكاه ابن الساعي»^(٩٦).

مؤلفات ابن الساعي:

ألف ابن الساعي جملة مؤلفات تناولت موضوعات شتى يمكن حصرها فيما يأتي^(٦٧):

أ - الأدب والأدباء والعلماء والمصنفين:

- ١- أخبار الأدباء، وهو كتاب كبير في خمس مجلدات.
- ٢- لطائف المعاني في شعراء زمانه، أي شعراء عصره.
- ٣- غزل الظراف ومغازلة الأشراف.
- ٤- مرثي الجهة السعيدة (زمرد خاتون) والدة الإمام الناصر لدين الله.
- ٥- شرح مقامات الحريري، وهما شرحان أحدهما يقع في مجلد وآخر في خمس.
- ٦- نهاية الفوائد الأدبية من شرح المقامات الحريية، ويقع في خمسة وعشرين مجلداً.
- ٧- أخبار المصنفين، يقع في ستة مجلدات.
- ٨- الإشارات الموقفية في علماء الدولة البويهية.
- ٩- المدائح الوزيرية والمناقب المؤيدية، ذكره ابن الفوطي^(٦٨). وهي قصائد مدح قيلت في الوزير مؤيد الدين، وقد عرف بهذا اللقب أبو طالب محمد بن العلقمي (ت ٦٥٦هـ) وكان آخر وزراء العهد العباسي، وهو معاصر لابن الساعي. وقد جاء في ترجمته أنه كان يحب أهل الأدب، ويقرب أهل العلم، وقد صنف الناس له الكتب فمن صنف له الصغاني اللغوي (كتاب العباب)^(٦٩). وصنف له عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد كتاب (شرح نهج البلاغة)^(٧٠) وكان ممدحاً مدحه الشعراء وأنتجعه الفضلاء^(٧١).
- ١٠- كشف الكلمات العربية.
- ١١- شرح النصيح.
- ١٢- شرح نهج البلاغة.

فهذه كتب الأدب قد ضمت كتاباً كبيراً في أخبار الأدباء، وآخر في شعراء زمان ابن الساعي، ثم كتاب ثالث له علاقة بشعراء زمانه وهو كتاب (مرثي أم الخليفة الناصر) وهي القصائد التي ألثاها شعراء الديوان بمناسبة وفاة أم الخليفة، وهي لا شك تعود لشعراء عصره لا سيما شعراء الديوان كما ذكرنا. وشرح المقامات الحريية، أما كتاب غزل الظراف فهو أدب ولكن لا ندري لأي فترة يمتد.

ب- الصوفية والزهاد:

- ١- أخبار الربط والمدارس.
- ٢- كتاب الزهاد، وهو آخر ما ألف.
- ٣- المقابر المشهورة والمشاهد المزورة.
- ٤- أخبار الحلاج.
- ٥- شروط المستنصرية، وقد سماه مؤلفه (مفاتيح الجنان ومصابيح الجنان). وهذه مؤلفات جمع مادتها فيما يبدو عن فترات مختلفة من التاريخ العباسي فالربط والمدارس كثير إنشاؤها والإهتمام بها في العصر العباسي الأخير الذي أدركه ابن الساعي. أما أخبار الحلاج، وكتاب الزهاد فمادتهما مما جمعه من المصادر السابقة ومن العاصرين له.

ج- السيرة النبوية:

- ١- الأخبار النبوية، في مجلد.
- ٢- شرح الأخبار النبوية، في ثلاث مجلدات.

د- تاريخ بغداد:

وهو ذيل على تاريخ شيخه ابن النجار البغدادي.

هـ - تواريخ الخلفاء:

- ١- أخبار الخلفاء، يقع في ثلاث مجلدات.
- ٢- الإيناس في مناقب الخلفاء من بني العباس، ولعله (مناقب الخلفاء الأربعة) الذي سماه الأربلي (تاريخ بني العباس).
- ٣- بلغة الظرفاء إلى معرفة تواريخ الخلفاء.
- ٤- تاريخ من أدركت خلافة ولدها.
- ٥- نساء الخلفاء من الخرائر والإماء، نشر باسم (جهات الأئمة الخلفاء من الخرائر والإماء).
- ٦- نظم منشور الكلام من ذكر الخلفاء الكرام.
- ٧- حسن الوفاء لمشاهير الخلفاء، رآه حاجي الخليفة^(٧٢).

- ٨- نزهة الأبصار في ختان السادة الأطهار، هو كتاب مؤلف بمناسبة ختان أولاد الخلفاء ومن تفضل الخليفة باكرامهم من أولاد الأمراء والماليك وذلك عام ٦٤٤هـ.
- ٩- الروض الناظر في أخبار الإمام الناصر، خمس مجلدات^(٧٣).
- ١٠- أخبار الظاهر.
- ١١- سيرة المستنصر، (اعتبار المستبصر في أخبار المستنصر).
- ١٢- سيرة المستعصم.

و- التواريخ العامة:

- ١- الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير، نشر الجزء التاسع منه وهو الجزء الذي وصل إلينا، والذي سنتناوله بالدرس لاحقاً.
- ٢- ذيل كامل التواريخ، وهو ذيل، الكامل لابن الأثير، ويقع في خمس مجلدات وصل به إلى سنة ٦٥٦هـ أي أنه أكمل تاريخ ٢٨ سنة وهي المدة الممتدة ما بين سنة ٦٢٨هـ التي توقف عندها ابن الأثير وسنة ٦٥٦هـ^(٧٤).
- ٣- غرر المحاضرة ودرر المكاثرة في التاريخ.
- ٤- المعلم الأتابكي في التاريخ.

ز- أخبار الوزراء والولاة والقضاة والفقهاء والنقباء:

- ١- أخبار الوزراء في دول الأئمة الخلفاء - ويبدو أنه ذيل لكتاب الوزراء لاسماعيل بن عباد المعروف بالصاحب- ويقع في مجلد. وقد أورد السخاوي بعضاً من مقدمته التي تتعلق بفائدة هذا اللون من التاريخ وأهميته وإلى بداية إتخاذ نظام الوزارة عند المسلمين^(٧٥).
- ٢- أخبار قضاة بغداد.
- ٣- تاريخ الشهود والحكام ببغداد، يقع في ثلاث مجلدات.
- ٤- طبقات الشافعية، وهو ذيل لكتاب الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، ويقع في سبع مجلدات (لعله نفسه الذي سماه التقي الفاسي طبقات الفقهاء أير الذيل عليها).
- ٥- نزهة الأبصار في معرفة نقباء الأسرة الأطهار.
- ٦- نزهة الراغب في سيرة الملك قشتمر.

ح- كتب الحديث والفقه:

- ١- الثمانية العالية.
- ٢- الإيضاح عن الأحاديث الصحاح.
- ٣- الحث على طلب الولد، ولعل هذا الكتاب يجمع بين القرآن والحديث.
- ٤- إرشاد الطالب إلى معرفة المذاهب.

ط- مشيخة ابن الساعي، وتقع في عشرة مجلدات كما وردت في الشذرات^(٧٧) أو في عشرين مجلداً كما في كشف الظنون^(٧٨)، والأمر في هذا الاختلاف راجع إلى النسخ كما هو معلوم.

وهكذا يتجلى جهد ابن الساعي في كتابة تواريخ مختلفة بلغت ستاً وأربعين كتاباً، فإذا علمنا أن تسعة منها بلغت عدة مجلدات عرفنا سبب قول الذهبي عن عدد كتبه إنها «كثيرة جداً لعلها وقر يعير^(٧٩)» منها ما خصصه لفئات المجتمع المختلفة، ومنها ما له علاقة بالتاريخ العام أو تاريخ الخلفاء، وما خصصه لسير بعض الخلفاء، ومنها ما له علاقة بالحديث النبوي أو الحياة الفكرية فضلاً عن كتاب مشيخته.

وفي جهده هذا أكمل تواريخ من سبقه سواء أكانت تلك التواريخ عامة مثل الكامل لابن الأثير الذي توقف فيه صاحبه عند سنة ٦٢٨هـ، أو تواريخ خاصة مثل طبقات الشافعية للشيرازي (ت ٤٧٦هـ). كما أنه بكتابه عن خلفاء عصره الذي عاش فيه، وعن أديانه وعلمائه ومشايخه الذين درس عليهم، قدم مادة ثرية عن ذلك العصر وهياً تلك المادة لمن جاء بعده مواصلاً مسيرة المؤرخين العراقيين. فكان ابن الساعي حلقة متينة الصلة بحلقات المؤرخين العراقيين السابقين. ساهم مساهمة جيدة في إغناء المادة التاريخية ورفدها بالجديد الذي لم يتطرق إليه غيره.

عرض كتابي ابن الساعي:

- ١- كتاب نساء الخلفاء
- ٢- كتاب الجامع المختصر

١ - كتاب «نساء الخلفاء»، المسمى (جهات الأئمة الخلفاء من الخرائر والإماء)، وهو كتاب خصصه ابن الساعي لنساء الخلفاء يقع في ٣٣ صفحة حققه الدكتور مصطفى جواد، وطبع في دار المعارف بمصر.

وقد تناول فيه ابن الساعي أخبار نساء الخلفاء العباسيين فقط إضافة لبعض أخبار نساء الأمراء والوزراء، على سبيل الإيجاز. ولم يكن مستوعباً لجميع أخبار زوجات الخلفاء أو جواريتهم حيث أهمل ذكر بعض نساء الخلفاء سواء كن من الخرائر أو الإماء.

وقد حذف من أخباره ما رآه غير جدير بالنقل لما فيه من الأحماض بينما نجد السيوطي يثبت تلك الأخبار التي حذفها ابن الساعي من كتابه (المستطرف من أخبار الجواري) وما أظنه فعل ذلك إلا لإظهار الخلاف بين كتابه وكتاب ابن الساعي، ومن أجل المكاثرة في الأخبار.

وقد استقى ابن الساعي أخباره من مصادر بعضها (شفوي مستعملاً الإسناد وإن كان لهؤلاء المشايخ الذين أورد عنهم تلك الأخبار مؤلفات مدونة وهي كالتالي:

١- ابن الأضر: أبو محمد عبد العزيز بن محمود بن المبارك الجنايذي المتوفى سنة (٦١١هـ/١٢١٤م) ص ٨١.

٢- ابن الجوزي: أبو القاسم علي بن عبد الرحمن بن علي بن أحمد بن المقرّب (أي ابن المؤرخ البغدادي ابن الجوزي) المتوفى سنة (٦٣٠هـ/١٢٣٢م) ص ٧٢، ١٠٥.

٣- الدقيقي: عبد الرحمن بن سعد الله الطحان المتوفى سنة (٦١٥هـ/)، وينتهي اسناده بأي الفرج الأصفهاني. ص ٥٧، ٨٤، ٩١، ٩٢، ١٠٢.

٤- ابن سكينه: عبد الوهاب بن علي الأمين البغدادي الشافعي المتوفى سنة (٦٠٧هـ / ١٢١٠م) ص ٤٣، ٤٤، والملاحظ أن عمر ابن الساعي عند وفاة هذا الشيخ كان أربع عشرة سنة. وقد روى عنه في هذا الموضع إجازة، فلعله حصل عليها بواسطة أحد أفراد عائلته، جرياً على العادة التي أصبحت مألوفة في عصره، وهي أن يجلس الصغار إلى مجالس الشيوخ وتؤخذ لهم الإجازة أو يكون بتساهل من ابن سكينه حيث أجاز طفلاً عمره أربع عشرة سنة.

٥- ابن النجار البغدادي: المؤرخ الحافظ محمد بن محمود بن الحسن الشافعي المتوفى سنة (٦٤٣هـ)، ص ٩٨، ١٠٦، ١٢٥، ١٢٧، وبالرغم من معاصرة ابن الساعي لمشيخة ابن النجار إلا أن أخباره التي أسندها إليه تعود إلى العصر العباسي الأول.

٦- الهاشمي: محمد بن عبد الواحد، ويعرف بابن شفين المتوفى سنة (٦٤٠هـ / ١٢٤٢م)، ص ١٢٦.

ومن مصادره المؤلفات المكتوبة في الفترات السابقة لعصره وهي على الترتيب الهجائي:

١- أحمد بن أبي طاهر (طيفور) (ت ٢٨٠هـ /) ص ١٠٤. صاحب كتاب تاريخ بغداد.. إلا أن المعلومات المشار إليها في المتن ليست موجودة في الجزء «وهو السادس» المطبوع من تاريخ بغداد.

٢- الأصفهاني: أبو الفرج علي بن الحسين القرشي الأموي (ت ٣٥٦هـ / ٩٦٦م) والنقل من كتابه (الأغاني) في الصفحات ٤٧، ٥٣، ٨٤، ١٠٠، ١٠١.

٣- ثابت بن سنان: أبو الحسن (خال المؤرخ هلال الصابي) المتوفى سنة (٣٦٥هـ / ٩٧٥م)، وهو أحد الذين كتبوا التواريخ المهمة في العصر العباسي. المكمل لتاريخ الطبري حيث يبدأ من سنة ٢٩٥هـ، ويستمر فيه إلى حين وفاته. وقد أفاد ابن الساعي من هذا الكتاب في الصفحات ٦٣-٦٦، ١٢٩.

٤- ابن الجوزي: المؤرخ البغدادي عبدالرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م) صاحب كتاب المنتظم المشهور. إلا أن ابن الساعي لم يذكر اسم كتاب ابن الجوزي، بل اكتفى بالإشارة إلى إسم مؤلفه ص ١١٨، والراجع أنه نقل من كتابه (درة الأكليل) الذي أكمل به كتاب المنتظم مبتدئاً من سنة ٥٧٥هـ إلى سنة ٥٩٠هـ.^(٨٠)

- ٥- جعفر بن قدامة: أحد مشايخ الكتاب وعلمائهم، وكان وافر الأدب حسن المعرفة وله مصنفات في صنعة الكتابة وغيرهما (ت ٣١٩هـ/٩٣١م) ^(٨١). ورد ذكره في ص ٤٥.
- ٦- الخطيب البغدادي: أبو بكر علي بن أحمد (ت ٤٦٢هـ/١٠٧٠م) (تاريخ بغداد) ص ١٠٣.
- ٧- الصولي: أبو بكر محمد بن يحيى (ت ٣٣٥هـ/٩٤٦م). وكان إخبارياً أديباً كاتباً. ألف جملة كتب في أخبار الشعراء والكتاب والوزراء، وفي أغراض أخرى ^(٨٢). وقد أورد عنه ابن الساعي أخباراً في الصفحتين ٨١، ١٠٠.
- ٨- أبو طاهر الكرخي: أحمد بن الحسن (ت ٤٨٩هـ/١٠٩٥م) ورد في ص ١٠٠، وهو من أهل الحديث إلا أنه ألف كتاباً في التاريخ ^(٨٣).
- ٩- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ). وقد نقل ابن الساعي من تاريخه، كما نص على ذلك صراحة كما في الصفحتين ٥٣، ١٠٥.
- ١٠- عبيدالله بن أحمد بن أبي طاهر (طيفور): توفي نحو سنة (٣١٥هـ/٩١٧م)، وقد مرت ترجمة أبيه. وعبيدالله سلك مسلك أبيه في التصنيف والتأليف. وكان من جملة تأليفه تكملة (لتاريخ بغداد) الذي ألفه أبوه ووقف فيه عند آخر أيام الخليفة المهتدي أي سنة ٢٥٦هـ، فزاد عبدالله فيه أخبار المعتمد، والمعتمد والمكتفي والمقتدر، ولم يتمه ^(٨٤). ورد في ص ٨٢.
- ١١- محمد بن داود: ابن الجراح الأديب الوزير (ت ٢٩٦هـ/٩٠٨م). وهو مؤلف جملة كتب في أخبار الشعراء. وصاحب كتاب الورقة في أخبار الشعراء ^(٨٥) الذي اقتبس منه ابن الساعي كما في ص ٨٥، إلا أن الخبر المقتبس غير موجود في الكتاب المطبوع.
- ١٢- هلال الصابي: هلال بن المحسن (ت ٤٤٨هـ/١٠٥٦م)، وله كتاب في التاريخ، منه نقل ابن الساعي في ص ١٠٦، ١٠٧.

وقد أورد ابن الساعي بعض أخبار كتابه دون أن يذكر مصدره وهو من دون شك قد نقلها من تلك الكتب التي ذكرنا مؤلفيها إلا أنه اكتفى بالقول (قيل، ذكر بعضهم، ذكر بعض المؤرخين) كما في ص ٥٤، ٧٩، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢.

ولما كان كتاب «نساء الخلفاء» هذا مختصراً لذا لم يكن لابن الساعي تعليقات طويلة بل إشارات قليلة منها، هنا وهناك كذكره لدار بنفش التي بنيت في الأيام المستضيئة ص ١٢١ في أثناء ترجمة شاهان مولاة الخليفة المستنصر بالله، وفي ص ١٠٨ قال «ويلغني أنها قد خربت في يومنا هذا ..» وفي إحدى المواضع من كتابه ص ١٠٤ أشار إلى كتابه (أخبار من أدركت خلافة ولدها من جهات الخلفاء ذوات المعروف والعطاء).

٢- كتاب «الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير»

أ- منهجه:

كتاب ألفه ابن الساعي على منهج الحوليات فبلغ فيه إلى آخر سنة ٦٥٦هـ إلا أن الموجود منه وهو الجزء التاسع المطبوع يحوي حوادث إحدى عشرة سنة ما بين ٥٩٥ إلى سنة ٦٠٦هـ، وكان يجمع ذكر الحوادث وتراجم المتوفين في كل سنة. ويبدو أن المؤلف جعله في عدة مجلدات اختلفت أعدادها بحسب النسخ، فقليل بلغ عددها في نسخة ٢٥ مجلداً، وقيل ٣٠ مجلداً، وقد كان أكثره موجوداً عند المؤرخ ابن كثير كما قال عند ترجمته في سنة ٦٧٤هـ، وعده السخاوي ذيلاً لتاريخ بغداد. وقد ذيل على هذا التاريخ تلميذ المؤلف وأعني به كمال الدين عبدالرزاق بن أحمد .. المعروف بابن الفوطي البغدادي (ت ٧٢٣هـ) في نحو ثمانين مجلداً^(٨٦).

فمنهجه إذاً أن يذكر في كل سنة ما وقع فيها من أحداث مرتبة حسب الأشهر كالأحداث السياسية والعسكرية والفكرية ما بين المشرق والمغرب^(٨٧)، ثم يلي الأحداث ذكر من توفي من الأعيان في تلك السنة.

وقد يذكر من جملة الحوادث لتوليهِ القضاة أو عزلهم كما حدث في سنة ٥٩٨هـ حيث خلع على أبي الحسن علي بن سلمان الحلي قضاء القضاة شرقاً وغرباً، بعد صلاة الجمعة بجامع القصر الشريف وسلم إليه عهده^(٨٨).

وكانت أخباره السياسية العسكرية طويلة أحياناً تستغرق الصفحة والصفحتين كما حصل في أخبار سنة ٦٠٠هـ عن خوارز مشاه وحريه للغوريين^(٨٩). وكذلك عن دخول الفرنج (الصلبيين) القسطنطينية^(٩٠). ومن أخباره الطويلة المتصلة وهو ما لا يتفق واسم كتابه ومنهجه، أخباره عن شهاب الدين الغوري وما جرى له في الهند وقتله من قبل الكوكرية والصراع الذي حدث بعده سنة ٦٠٢هـ^(٩١). ثم ذكر طرفاً من سيرته، وما دار بين وزيره وأحد القادة الذر وما دار بين الذر وصاحب باميان^(٩٢).

وفي ذكره للحوادث قد يختصر أخباره فيجعلها من سطرٍ أو سطرين كما حدث في سنة ٥٩٨هـ قال: في سادس جمادي الأولى عزل شرف الدين أبو القاسم الحسن بن الناقد عن صدرية المخزن المعمر، وولي عوضه زعيم الدين أبو المعالي أحمد بن جعفر نقلاً من حجة الباب (أي الباب النوبي)^(٩٣). فهذا اختصار مخلٌ إذ لا يفيد سبب العزل بالنسبة للمعزول، ولا سبب إختيار البديل، كما لا يوضح كيفية إدارة تلك المؤسسات التي كانت موجودة وتؤدي أعمالها.

ومثال آخر ما ذكره في ثالث رجب من السنة نفسها حيث رتب سعد الدين أحمد ابن العكبري ناظر العقار الخاص المحروس^(٩٤).

وكذلك خبره في ثاني عشر (أي شوال) حيث صرف تاج الدين أبو سعد بن حمدون عن النظر بالمارستان العضدي ورتب عوضه الركن عبد السلام عبد القادر^(٩٥).

فتكاد أسماء هؤلاء الموظفين أن تكون مبهمه في حين أنها أسماء مشهورين فلو ذكر لنا أسباب العزل إن كان عن تقصير في إدارة تلك المؤسسات لأوضح لنا شيئاً عن طبيعة عملها لا سيما في أواخر الدولة العباسية.

وهو في أخباره المختصرة المبهمه أحياناً لا يعنيه البحث عن أسبابها أو خفاياها، ففي سنة ٥٦٧هـ في شهر محرم صلب إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الناظر بأعمال السواد، بالجانب الغربي على شاطيء نهر عيسى. وسبب ذلك أنه نقل عنه أنه تكلم في الحبس بقدح في الدولة فلم تقتض السياسة الاغضاء عنه ففعل به ذلك^(٩٦). فابن الساعي لم يكلف نفسه البحث عن سبب اعدام هذا الموظف، وسبب حبسه قبل اعدامه؟ وماذا كان تقصيره في عمله؟ كما لم يكلف نفسه نقل أقوال الناس في هذا الحادث.

وبعض أخباره لا تتعلق بالإداريين أو المشتغلين بدواوين الدولة بل المعروفين إجتماعياً مثل خبره في حوادث سنة ٦٠١ هـ عن جلوس الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي للوعظ يوم الخميس بباب واستماع خلق كثير له^(٩٧). وأحياناً تتعلق أخباره بغير المعرفين إجتماعياً، وهي أخبار أشبه ما تكون بوقائع المحاكم أو ما تنشره الصحف من أخبار كخبره عن فاسق أو مجرم، ويحثه عن سبب صلبه، ففي سنة ٥٩٨ هـ في العشرين من ذي القعدة «صلب مملوك تركي مليح الصورة من عماليك الخدمة الشريفة الناصرية على رأس درب الباهقي، وسبب ذلك أنه إجتمع مع مملوك آخر تركي في دار يشربان خمرأ فسكأ أحدهما، وعندهما مغنية فراودها عن نفسها لغار منه الآخر فضربه بسكين فقتله، فتقدم بصلب القات وجدع أنفه»^(٩٨).

أو مثل خبر في حوادث سنة ٦٠٢ هـ قتل ابن الدباغ أمه، وسبب ذلك أنها كانت كتبت له داراً فطلب كتابها فلم تسلمه إليه فضرب رأسها بالأرض حتى ماتت فأخذ وسلم إلى الشحنة. وتقدم إليه بأ، يُفعل به كما فَعَلَ بأمه فحُمِلَ إلى باب البدرية وضرب رأسه بالأرض وهر يستغيث إلى أن مات^(٩٩).

أما بالنسبة للوفيات فابن الساعي يذكر الشخص بادئاً بإسمه أو كنيته ثم نسبه ولقبه ومدينته التيم ينتسب إليها. ويذكر شيوخ المتولى أو من سمع منهم، وروى عنهم إذا كان الشخص من أهل العلم، وإذا كان من الشهود فيذكر متى قبلت شهادته، وأمام مَنْ من القضاة، وذكر من زكاه من العدول أما القاضي^(١٠٠). مثال ذلك ترجمته لأبي القاسم يحيى بن علي بن الفضل بن بركة بن فضلان الملقب جمال الدين الفقيه الشافعي وصفه بأنه شيخ عالم فاضل له معرفة حسنة بالفقه والأصول وحديث على الخلاف وصناعة الجدل، يشار إليه في حسن العبارة وجودة النظر وعذوبة الإيراد. ثم ذكر من تفقه عليه أبو القاسم هذا بقوله: تفقه على سعيد بن محمد بن الرزاز مدرس النظامية، ورحل إلى خراسان، وقرأ على محمد بن يحيى صاحب أبي حامد الغزالي، وأقام عنده وسمع دروسه، وعلق عنه وتكلم هناك مع الفقهاء، وظهر فضله واشتهر ذكره، وعاد إلى بغداد ودرس بها في مسجد محلة اللوزية مدة، وتخرج به جماعة من الفقهاء وبنى له فخر الدولة أبو المظفر بن المطلب المدرسة التي عند عقد المصطنع المعروفة بدار الذهب وجعله مدرستها، وأعاد له الدرس القاضي أبو علي يحيى بن الربيع، وانتفع به خلق كبير، وعلقوا عنه دروسه وحضروا مناظراته.

ثم أضاف إلى أوصافه بأنه كان ظريفاً لطيفاً سهل الأخلاق حافظاً للقرآن المجيد مواظباً على تلاوته. وقد روى الحديث عن أبي غالب أحمد بن الحسين بن البناء، وأبي القاسم اسماعيل بن أحمد السمرقندي، وأبي الفضل محمد بن عمر الأرموي، وأبي الفضل محمد بن ناصر وغيرهم.

ثم ذكر رواية عنه بواسطة شيخه (محمد بن سعيد الفقيه الشافعي) بقوله: «أخبرني العدل محمد... بقراءتي عليه، وقال أخبرنا الشيخ (المترجم) أبو القاسم يحيى بن فضلان قراءة عليه وأنا أسمع، قيل له أخبركم (أي الذي سمع منه المترجم) أبو الأسعد عبدالرحمن بن عبد الواحد بن عبد الكريم القشيري الخطيب بنيسابور قراءة عليه بها، وأنت تسمع، فأقر به قال أخبرنا (وهكذا ينزل الاسناد من شخص إلى آخر حتى ينتهي الاسناد بالنبي (ص) فحديثه.

ثم أورد للمترجم بواسطة شيخة أيضاً مقطعات من شعره، ثم ذكر تاريخ مولده، ووفاته، واسم المقبرة التي دفن فيها^(١٠١).

إن هذه الطريقة في ذكر المتوفين كانت هي السائدة إذ نجدها عند ابن الجوزي في المنتظم، وابن الأثير في الكامل، وابن النجار في تاريخ بغداد.

وابن الساعي كان يعلق أحياناً، أو يعقب بشيء بعد ذكر ترجمة المتوفى، مثل تعليقه في وفيات ٥٩٦هـ بعد أن ذكر أبا المعالي بن المطلب الكاتب المعروف بالجرذ، ووصفه بأنه حسن الكتابة، مليح الخط، وأن عنده أدب ويقول الشعر، صنف كتاباً سماه (تقويم المائد في تفضيل الناقص على الزائد). وجدوله على وضع تقويم الصحة، وذكر أعيان الناس، وجعل إزاء كل شيء وضعه ابن جزله^(١٠٢) نوعاً من الهجو أو المدح. علق ابن الساعي «وقد وقفت على هذا الكتاب، وعزمت على نقله، ثم أضريت عن ذلك لما فيه من الهجو والفحش والقذف - عفا الله عنا وعنه^(١٠٣).

إن الوفيات التي سجلها ابن الساعي ضمت إلى جانب العلماء المشهورين والولاة والأمراء البارزين بعض من لم يكن لهم نصيب في علم أو إدارة أو فن وحتى الأمراء الذين عرفوا من جملة أمراء خليفة من الخلفاء أو حراسه، فإنه ساق عنهم أخباراً مبتورة أو مقتضبة. وقد كان يهمهم من أخبار الأمراء حلالة شكلهم وجمال خلقهم أكثر من إهتمامهم بمهامهم التي كانوا بها، ففي ذكره لوفاة عماد الدين أبي المظفر أزيك بن عبدالله الناصري الأمير المعروف بالحريدار. ولقبه بوحى بأنه كان يحمل حربة فهو من حرس الخليفة الخاص. يؤيد ذلك وصف له بأنه كان له إختصاص وملازمة بحضرة الإمام الناصر لدين الله وأمره، وبعثه في رسالة إلى الملك العادل سنة ٦٠٥هـ^(١٠٤) وهنا لا بد من التساؤل عن طبيعة عمله، وهل أرسل في رسالة وحده أم كان حارساً لسنبر أرسله الخليفة؟ وما هي ظروف إرسال الرسالة؟ أو الداعي لها؟ وما هي نتيجة ذلك؟

ونراه في وفيات سنة ٥٩٧هـ يذكر وفاة الأمير الجاولي أحد الأمراء المستضيئية من ساكني درب فراشا، وهو شيخ من أعيان الأمراء وقد توفي في هذه السنة مخلفاً عدة أولاد، وصفهم بالحسن^(١٠٥). وأبقى في الذهن عدة تساؤلات عن هذا الأمير من هو؟ ما أصله؟ من جعله حراً؟ ماذا كان يعمل؟ وما هي المهام التي أنيطت به؟.

ومثله الكلام عن الذكر الناصري المتوفى في هذه السنة نفسها اكتفى بأن قال عنه أنه كان زاهداً، سكن محلة الظفيرة. وكان موصوفاً بالدين والصلاح والعبادة «وله حكايات عجيبة في الزهد والمعاملة». فلماذا لم يذكر تلك الحكايات أو بعضها وله على سبيل الإيجاز. ولماذا لم يخبرنا عن طبيعة عمله خلال حياته العسكرية؟^(١٠٦).

وهناك من أولاد الأمراء الأتراك من لم يكن له نصيب من علم أو إدارة أو فن مثل أبي عبدالله محمد بن الأمير قطب الدين قايماز المستنجد المتوفى سنة (٥٩٧هـ) الذي كان صبيّاً عندما هرب أبوه، فنشأ مهملاً مكابداً للفقر والذل والشدائد حتى كانت وفاته في هذه السنة المذكورة^(١٠٧).

ب- أسلوبيه:

كتب ابن الساعي أخباره ووفياته في الجامع المختصر، وفق النظام العام للكتب السائرة على جمع الأخبار والوفيات معاً مثل كتاب المنتظم لابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، والكامل لابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، ومرآة الزمان لسبط ابن الجوزي.

وهذه الكتب تبدأ بذكر أحداث سنة من السنين على اختلاف أهميتها، وسعة مساحتها، ثم تتلوها بذكر وفيات الأعيان المشهورين من رجال الدولة أو العلماء والأدباء. إلا أنك تجد أحياناً في الفترات السابقة لحياة المؤلفين اسناداً يشير إلى مصدر المعلومات سواء كان ذلك في الأخبار أو في ذكر الوفيات كالإسناد المعروف بحدثي أو أخبرني وهو عادة شيخ المؤلف نزولاً إلى زمن الحدث أو المتوفى، أو ذكر فلان في تاريخه أو كتابه، ويكون الاسناد غالباً في الوفيات.

أما ابن الساعي فإنه ذكر كثيراً من معلوماته (حوادث وفيات) دون ذكر المصدر^(١٠٨). وقد يذكر عبارة (أنشدت عن فلان أبياتاً) دون ذكر من أنشدها والأبيات تعود لشاعر توفي، وعمر ابن الساعي ما زال صغيراً كما حصل في ذكر ترجمة القاضي الفاضل في وفيات سنة ٥٩٦هـ، فبعد أن عرف به ووصف بلاغته وفضله قال «أنشدت عنه أبياتاً من نظمه». ثم أعقب ذلك بمعلومات يستكمل بها رسم شخصية

المرجم بقوله «بلغني أن مولده كان سنة ٥٢٩هـ. ودفن بالقرافة ...»^(١٠٩) ص ٢٨، وكرر ذلك في مواضع^(١١٠).

وفي حوادث سنة ٥٩٩هـ (وعمر ابن الساعي ٦ سنوات) ذكر وفاة أبي البدر بن حيدر متولى التركات الحشرية «بلغني أنه كان يقول دائماً "قد عينت على فلان"» ويعد مشايخ أرباب الأموال الذين لا وارث لهم سوى بيت المال فمات هو شاباً وبقي أولئك بعده^(١١١)، ص ١٠٧.

وكرر ذلك بالنسبة لبعض المشهورين كما في حوادث سنة ٦٠٠هـ (وكان عمره سبع سنوات) حيث ذكر وفاة أبي محمد القاسم بن علي بن عساكر الدمشقي أنه توفي بدمشق في صفر في سنة ٦٠٠هـ المذكورة^(١١٢).

ونراه في بعض الأحيان ينقل عن المترجمين ما كان شائعاً متوارثاً من أخبارهم كما في حوادث سنة ٦٠٠هـ إذ ذكر وفاة أبي منصور ابن الطحان نائب الشرطة بباب النوبي قال «كان شاباً حسن الصورة قبيح الأفعال سيء الطريقة ... ما سمعت أحداً إلا وهو يلعنه ويسيء الثناء عليه فإننا لله وإننا إليه راجعون، أعاذنا الله من سوء الخاتمة»^(١١٣).

جـ- مصادر:

أولاً: المصادر المكتوبة:

أ- المدونات:

١- ابن الأثير: عز الدين أهر الحسن علي بن محمد الشيباني الجزري (٦٣٠هـ / ١٢٣٣م) الكامل في التاريخ، وقد نقل منه في كثير من الأماكن صرح في بعضها باسم ابن الأثير^(١١٤)، وأغفل ذكره في بعضها الآخر^(١١٥).

٢- ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله البغدادي (٦٢٦هـ / ١٢٢٩م) والأرجح أن نقله كان من كتاب (معجم الأدباء).

قال ابن الساعي «تراءت بخط ياقوتي الحموي ... والخبر عن الأديب الشاعر الشميم الحلي...»^(١١٦)، وفي حوادث سنة ٦٠٦هـ قال «أنبأني ياقوت بن عبدالله الرومي .. والخبر عن الفخر الرازي^(١١٧).

٣- البغدادي: عبد اللطيف بن يوسف، موفق الدين، ويعرف بابن اللباد (ت ٦٢٩هـ/١٢٣٦م) الإعتبار في أخبار الديار المصرية، وقد نص على أن هذا الكتاب بهذه التسمية وضع بين يديه فنقل منه أخبار الغلاء الذي وقع بمصر سنة ٥٩٧هـ^(١١٨).

٤- ابن كمشتكين: الحاجب قيصر: أبو بكر مولى ابن الموصلايا الكاتب (ت ٦٠٧هـ/١٢١٠م) لم يذكر اسم مؤلفه. وإنما اكتفى بأن يقول إنه نقل من خط الحاجب قيصر^(١١٩). ويبدو أن ابن الساعي نقل عن الحاجب قيصر في غير كتاب الجامع المختصر كما يفهم من كلامه في حوادث سنة ٥٩٦هـ عند ذكره للأمير جمال الدين قشتمر الناصري «وقد ذكر هذه الواقعة الحاجب قيصر ابن كمشتكين ومن خطه نقلتها» ثم قال بعد ذلك «ذكرت هذه القصة مستوفاة في (كتاب نزهة الراغب المعتبر في سيرة الملك قشتمر)»^(١٢٠). ويستشف من أخبار الحاجب قيصر على أنه أرخ لعائلة الخليفة المنتمين إليهم ولرجال قصر الخلافة من موظفين وحرس وغيرهم. فضلاً عن كبار رجال الدولة.

٥- ابن النجار البغدادي: أبو عبدالله محمد بن محمود الحافظ (ت ٦٤٣هـ/١٢٤٥م) تاريخ بغداد، وقد مرت الإشارة إلى قراءة ابن الساعي هذا الكتاب على مؤلفه وشيخه ابن النجار وملازمته له مدة طويلة. وما نقله عنه في الجامع المختصر بعد أن أورد أخبار العماد الأصفهاني، مقطعات من شعره^(١٢١).

٦- ابن الديبشي: أبو عبدالله محمد بن أبي المعالي سعيد بن يحيى الفقيه الشافعي المؤرخ الواسطي (ت ٦٣٧هـ/١٢٣٩م)^(١٢٢).

التاريخ المذيل به على تاريخ بغداد للسمعاني^(١٢٣)، وهو الكتاب الذي نقل منه ابن الساعي بالقراءة على مؤلفه، وقد أورد اسمه بأشكال مختلفة، فقد يذكره بالكنية واللقب، وقد يذكر اسمه واسم أبيه وكنيته أو اسمه ولقبه. وهذا أمر سيء بالنسبة لأهل الحديث المعنيين بالتراجم وتواريخ الرجال، وهو من باب التدليس في مصطلحهم إلا أنه وقع لكثيرين، وهذا إما أن يكون راجعاً لحجم الكتاب وكثرة تراجمه مما يؤدي إلى كتابته أو إضافة المعلومات إليه في أوقات متباعدة. حيث ينسى المؤلف ما كان قد ذكره في كنية المترجم أو اسمه ولقبه. أو أن يكون ذلك راجعاً إلى التساهل في كتابة اسم المترجم لكونه مشهوراً أو معروفاً بكنيته ولقبه أو بعض اسمه. والنقول عنه كانت على

الصورة المعتادة، نقل اسم المترجم ولقبه وما عرف عنه من علم ثم إيراد رواية مسندة عن (ابن الدبيشي) عنه قد تكون حديثاً وقد تكون مقطعات من شعر المترجم. وقد بلغت النصوص المنقولة عن ابن الدبيشي ٤٣ نصاً في هذا الجزء^(١٢٤). وهي نسبة عالية بالقياس إلى بقية نقوله عن المؤرخين والمؤلفين الآخرين.

٧- ابن القطيعي البغدادي: أبو الحسن محمد بن أحمد (ت ٦٣٤هـ/١٢٣٦م) وقد سبق ذكره ضمن شيوخه. وأن له كتاب (درة الإكليل) ذيل به على تاريخ بغداد لابن السمعاني (٥٦٢هـ). وقد ذكره ابن الدبيشي إلا أنه صرح بعدم وقوفه على الكتاب. وذكره ابن النجار البغدادي ونقل عنه^(١٢٥)، ولعل ابن الساعي نقل من هذا الكتاب أيضاً ما أورده في المختصر من شعر أبي العباس أحمد بن المؤمل البغدادي^(١٢٦).

٨- ابن المهدي بالله: نقيب النقباء أبو طالب الحسين بن أحمد (ت ٦٤٣هـ/١٢٤٥م) كان خطيباً بجامع الخليفة ناظراً في وقوف ثرب الرصافة، ثم ولي نقابة العباسيين^(١٢٧).

٩- ابن الجوزي: أبو القاسم علي بن عبد الرحمن بن علي، بدر الدين (٦٣٠هـ/١٢٣٢م) وهو من سمع الحديث وكتب مصنفات أبيه^(١٢٨)، وكان يعيش من النسخ، وسماه المنذري أبا الحسن، وقال إنه تكلم في الوعظ^(١٢٩). روى ابن الساعي عنه قطعة من شعر الجرذ (أبي المعالي بن المطلب الكاتب)^(١٣٠).

١٠- محمد بن أبي الفضل الأديب: والراجح عندي أنه التغلبي الأرقمي الدولعي الشافعي الخطيب بجامع دمشق والإمام به، وكان مولده بالدولعية من قرى الموصل توفي سنة ٦٣٥هـ^(١٣١)، وأورد بواسطته قطعة من شعر قاضي القضاة الشهرزوري ص ١٠٣.

١١- أبو العباس أحمد بن أحمد العدل: البندنجي البغدادي (ت ٦١٥هـ/١٢١٨م) محدث فقيه قرأ القرآن بالقراءات، وسمع الحديث وكتبه، قرأ على ابن الدبيشي وسماه الذهبي محدث بغداد في زمنه^(١٣٢).

أورد ابن الساعي عنه قطعة من شعر الوزير طلائع بن رزيك بواسطة المترجم علي بن إبراهيم الأنصاري الدمشقي المتوفى سنة ٥٩٩هـ^(١٣٣).

١٢- كمال الدين عبد الرحيم بن ياسين: ممن قرأ الفقه، وسافر إلى الموصل، وقرأ هناك، وعاد إلى بغداد وتولى الإعادة في المدرسة النظامية، ثم تولى النظارة في عدة دواوين توفي سنة ٦٣٠هـ (١٢٤٤).
وقد أورد عنه ابن الساعي تاريخ مولد أبيه (أبي البركات محمد بن محمد بن ياسين المتوفي سنة ٦٠٠هـ) ومحل دفنه (١٢٥).

ثم أورد عنه أيضاً في حوادث سنة ٦٠٤هـ وكان إذ ذاك يشغل وظيفة معيد بالمدرسة النظامية، قبول شهادة أمام قاضي القضاة أبي القاسم عبد الله بن الحسين الدامغاني ليصبح بعد ذلك أحد العدول ص ٢١٨. وأورد عنه في حوادث سنة ٦٠٥هـ أنه أصبح وكيلاً لأبي الفوارس نصر بن ناصر المدائني الذي أوكل الخليفة الناصر لدين الله إليه وكالة عامة إضافة إلى عمله صدرًا للمخزن (١٢٦).

١٣- أبو سعد ابن حمدون الكاتب: الحسن بن أبي المعالي محمد بن حمدون البغدادي (٦٠٨هـ/ ١٢١١م) وهو ممن سمع الحديث وكتب بخطه فوائد، وكان والده أبو المعالي صاحب كتاب التذكرة (١٢٧). وقد نقل من خطه ويقصد بها أحياناً كتابة بيتين من قصيدة طويلة في رثاء والده الخليفة الناصر لدين الله من شعر أبي الفوارس نصر بن ناصر الكاتب المدائني أحد شعراء الديوان، الذي ينشدون في المناسبات في قصر الخلافة. وقد نبه ابن الساعي إلى أنه أورد القصيدة كاملة في كتابه (مراثي الجبهة السعيدة والده الإمام الناصر لدين الله) (١٢٨).

إن مما لا شك فيه أن مصادره المكتوبة التي نقل منها معلوماته أوسع مما ذكرنا لسعة كتابه وطول الفترة التي أרך لها، ولكننا نبقى جاهلين بها حتى يتم العثور على بقية الكتاب. وما عرفناه من مصادره يعطي ثقة كبيرة بما جمعه ابن الساعي فمن بين بعض من رجع إليهم مؤرخون كبار كتبوا عن بغداد مثل ابن الديبشي، وابن القطيعي وابن النجار ومنهم من كتب تواريخ عامة مشهورة مثل (ابن الجوزي، وابن الأثير ومنهم من لم تصل إلينا مؤلفاتهم).

ب- الوثائق الرسمية:

ومن مصادره المكتوبة التي رجع إليها ونقل عنها الوثائق الرسمية في ديوان الإنشاء، حيث نقل من عهود التولية لبعض الوظائف. جاء في حوادث سنة ٦٠٣هـ أنه قلد في سابع عشر ربيع الأول فخر الدين أبو الحسن محمد بن محمد بن المختار الكوفي نقابة الطالبين ببغداد وخلع عليه في دار الوزير ناصر الدين ناصر بن مهدي العلوي وسلم إليه عهده بذلك.

وقد وقف ابن الساعي على هذا العهد، ورآه بخط المكين أبي الحسن محمد بن محمد بن عبد الكريم القمي كاتب ديوان الإنشاء حينئذ. ومن إنشائه ومن خطه نقل نسخة العهد، وأوردها في كتابه في خمس صفحات تلاها بيان هيئة خاتمة العهد، وشكل كتابته بقوله "صورة العلامة الشريفة: تحت البسملة الناصر لدين الله. صورة خط الوزير نصير الدين أبي الحسن ناصر بن مهدي العلوي. وبين سطوره" عرض هذا العهد بمقار العزم المقدسي وشريف العرض ومخايم الطاعة على أهل الأرض حضرة سيدنا ومولانا الإمام المفترض الطاعة على سائر الأنام الناصر لدين الله أمير المؤمنين ظاهر الله سلطانه. وأعلى بإعلاء كلمته كلمة الحق وشأنه. فشرفه بالتتويج والإمضاء، وأوضح فيه من المارشاد كل محجة بيضاء والله تعالى يعضد آراء سيدنا ومولانا أمير المؤمنين بمراد التوفيق والتأييد ويوزع الأمة شكر ما مد عليهم من ظل إمامته المؤيد بمنه وطوله. الحمد لله وحده وصلواته على خير خلفه محمد النبي وآله وسلامه، وهو حسبنا ونعم الوكيل- رب اخترم بخير^(١٣٩)».

ومما نقله وثيقة تنظيم حركة الفتوة من نسخة ديوان الإنشاء والتي كتبها المكين أبو الحسن محمد بن محمد القمي في ثلاث صفحات سنة ٦٠٤هـ، وتبدأ بجعل مرجع الفتوة، ورئيسها (الشيخ عبد الجبار أحد الصوفية في ذلك العهد، فمنه تلبس سراويل خاصة لمن ينتمي لهذا التنظيم تسمى سراويل الفتوة، وهكذا أرسل إليه الأمراء من خارج العراق للإلتحاق إلى تنظيم الفتوة فبعث لهم وكلاء عنه يلبسونهم سراويل الفتوة، كما لبس من بالعراق من الأمراء والأجناد. ولكي تنظم العلاقة بين الفتيان وضعت لهم هذه الوثيقة، أو المنشور كما سمي، التي تأمرهم بالاتحاد والأخوة وتنهاتهم عن المشاحنات والاختلافات، وتهديد المخالفين لمبادئ الفتيان بأخذ سراويله وإبطال فتوته. (وأن يعاقب بما يراه الشيخ عبد الجبار من العقوبة).

أما نص الوثيقة فيبدأ بالبسملة ثم يذكر أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) هو أصل الفتوة ومنبعها ومنجم أوصافها الشريفة ومطلعها، وعنه تروى محاسنها وآدابها، ومنه تشعبت قبائلها وأحزابها واليه دون غيره تنتسب الفتيان، ويذكر أنه (رضي الله عنه) كان يقيم شرع الله ويحاسب المخالفين من أي فئة كانت. وأنه حقيق بأن يقتدى به، وإن من تشرف باسم الفتوة عليه أن ينصر الحق حتى مع رفيقه وصديقه ولا تأخذه في الحق لومة لائم. وأن يخرج صديقه أو تابعه أو رفيقه من زمرة الفتيان. وأن على الفتيان أن لا يأوي أحدهم قاتلاً أو يخفيه أو يساعده على أمره بل عليه أن يتبرأ منه ويخرجه عن دائرة الفتوة. وقد كتبت هذه الوثيقة في تاسع صفر سنة أربع وستمئة. وأعطى كل من له أتباع كالوزير والقادة والولاة والنبلاء نسخة من هذه الوثيقة وعلى كل نسخة شهادة ثلاثين من العدول ثم كتب تحت كل نسخة إقراراً (ما هذا صورته) أي نصه:

«وقابل العبد ما تضمنه هذا المرسوم المطاع وقابله بما يجب عليه من الانقياد والاتباع والامتثال، وهو الذي يجب العمل به فتوة وشرعاً، وهذا المعروف من سيرة الفتیان المحققين نقلاً، وقد ألزمت نفسي إجراء الأمر على ما تضمنه هذا المرسوم الأشرف فمتى جرى ما ينافي الأمور به المحدود فيه كان الدرك لازماً لي والمؤاخذه مستحقة على ما يراه صاحب الحزب ثبت الله دولته وأعلى كلمته وكتب فلان بن فلان في تاريخه»^(١٤٠).

ومن هذه الوثائق التي نسختها وثيقة بترتيب مدرس في مشهد أبي حنيفة، ومتولي النظر في أوقافه. نقلها من سجل كاتب المخزن (وهي الدائرة المالية في أواخر العهد العباسي)^(١٤١). وكانت قد صدرت سنة ٦٠٤ هـ وشغلت أربع صفحات.

إذ ولي ضياء الدين أحمد بن مسعود التركستاني الحنفي تدريس مشهد أبي حنيفة (رضي الله عنه) والنظر في وقوفه. وكان الأمر الصادر في هذه الوثيقة من صاحب المخزن، والإنشاء والصياغة للكاتب مجد الدين محمد بن جميل. وتبدأ هذه الوثيقة بالبسملة والحمد لله، والإشارة إلى عهد الناصر لدين الله، ثم تخلص إلى ذكر المعهود إليه «السيد الأواحد العالم ضياء الدين شمس الإسلام رضي الدولة عز الشريعة علم الهدى رئيس الفریقین تاج الملك فخر العلماء أحمد بن مسعود التركستاني» تلاه اطناب في سبب اختياره لهذه التولية ... حادي عشر ذي القعدة سنة أربع وستمائة وبيان واجباته في التدريس والمواظبة ... ثم تبين الوثيقة مقدار ما يجب دفعه إليه من الجرايات الشهرية «ومن الخنطة كيل البيع ثلاثون قفيزاً، ومن العين الإمامية (أي عملة الخليفة) عشرة دنانير يتناول ذلك شهراً فشهراً» يضاف إليها ما يستحقه عن توليه للوقف، وأن عليه أن يصرف أموال الأوقاف بمقتضى شرط الواقف المذكور في كتاب الوقفية من غير زيادة فيها ولا عدول عنها. وأنه مسؤول عن ذلك، وأن عليه أن يبذل جهده في عمارة الوقوف المذكورة واستئمانها وإستثمار حاصلها، متخيراً من الناس من تتوفر فيه الأمانة مع الجلادة لاستخدامه في مهامه على أن يجعلهم تحت مراقبته ومحاسبته دائماً. وأن عليه أن يبدأ أولاً بعمارة مشهد أبي حنيفة والمدرسة، وأصلاح فرشها ومصابيحها، ومراقبة القوام لتتم لهم المواظبة على الخدمة بها. والزام طلبة الفقه بملزمة الدروس واثقانها. وليكتب سجلاً بخزانة الكتب لحفظها من الضياع. وأن يأمر خازن المكتبة بمراعاتها ونفض الغبار عنها في كل وقت، وعدم إعاره كتاب منها إلا إلى ذي أمانة بعد أخذ الرهن عنه. وأن على خازن المكتبة أن يزيل شعتهما في وقت حصل. ثم ختمها بالتاريخ المذكور. وعبارة «حسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وآله الطاهرين الأكرمين وسلم». العلامة: المخزن المعمور^(١٤٢).

ومن الوثائق أيضاً وثيقة توليه رأس مشيئة اليهود وكتابة عهده في تاسع ذي القعدة من سنة ٦٠٥هـ. لم يشأ أن يذكر منشئها ومن أي الدواوين مصدرها وقد استغرقت صفحتين بدأها بالبسملة، والحمد لله تعالى، والصلاة على النبي (ص) وأنه أرسل إلى الناس كافة أبيضهم وأسودهم، وأنه من أرومة العرب، وأن شريعته هي خاتمة الشرائع الناسخة لها. معرجاً على ذكر الخليفة الناصر لدين الله، وأن الناس في عهده واقعون بالأمان مسلمهم والذمي المعاصر، وحكم العدل جار على الجميع، وأن مصالحهم وأماكن عبادتهم مرعية. ثم خلس إلى أن دانيال بن العازر بن هبة الله ضرع إلى الخليفة في ترتيبه رأس مشيئة اليهود عوضاً عن العازر بن هلال بن همد الدارج. ولم يذكر سبب هذا الاستبدال في رئاسة اليهود. والراجح أن الدارج كان قد مات فضرع ابن هبة الله في أن يخلفه، يوضح ذلك عبارة «على قاعدته وجاري عادته» فرسم الخليفة الناصر ترتيبه رأس مشيئة اليهود على عادة الدارج المشار إليه، وأن يكون له النظر في ما كان للدارج النظر فيه والولاية عليه في جميع الأماكن التي جرت عادته بتوليها والتصرف فيها. وأن يتميز عن بقية اليهود باللباس الخاص برسم المشيئة، وأن على اليهود في العراق إتباع أمره، وأن يخرجوا له من الرسوم التي جرت العادة بتقديمها من غير معارضة. وأن يقوم بشرائط الذمة. وختمت التاريخ والصلاة على النبي (ص) (١٤٣).

ومن الوثائق المهمة وثيقة تكاليف حج أم الخليفة المستعصم إلى سنة ٦٤١هـ التي نقلها من سجل المخزن، وقد بلغت مائة ألف دينار، أما تفاصيل تلك الوثيقة فتتعلق بما حمل مع السيدة أم الخليفة من مواد المطبخ التي تحتاجها ومن معها من حرس وخدم ومن ذهب مصاحباً لها من كبار رجال الدولة. فضلاً عن صناديق التشريفات والحميم والسرادقات والاحرامات المعدة للموكب، وللصدقة، وعن ابن الساعي نقل ابن الفوطي وصاحب كتاب الحوادث الجامعة، والأشرف الرسولي صاحب العسجد المسبوك (١٤٤). وكذلك أورد الأشرف الرسولي عن ابن الساعي في حوادث سنة ٦٤٤هـ وثيقة منقولة عن سجلات المخزن بما أخرج منه بمناسبة ختان أولاد الخليفة .. وأخرى في حوادث سنة ٦٥١هـ، ذكر ما أخرج من المخزن بمناسبة مجيء مولود للخليفة المستعصم وفي حوادث نفس السنة عند وفاة «إحدى جوارى المستنصر» (شاهان) نقل عن ابن الساعي ما أدرج عن صاحب ديوانها من نفقات بذلتها الجارية المذكورة في شهر (١٤٥).

لقد مر بنا عند ذكر ترجمة ابن الساعي أنه كان دمشقاً عرف بخصال الخير، لباحترمه من أجل ذلك كبار رجال الدولة وصدور دواوينها، وأنهم ائتمنوه في مجالسهم، وهذا يفسر سهولة حصوله على الوثائق الرسمية من دواوين الدولة المختلفة. وأنه بذلك قدم معلومات رسمية مؤكدة موثقة.

ج- معلومات بالمراسلة:

استوفى ابن الساعي بعض معلومات عن طريق المكاتبة. ويبدو أنه كان يرسل الرسائل إلى بعض المشايخ المعنيين بالتراجم، فيطلب منهم أن يزوده بمعلومات يحددها لهم عن المترجم فيكتبوها ويرسلوها إليه، فيكمل بها مادته كالذي حدث عند ذكره لوفاة أبي العباس أحمد بن المؤمل البغدادي المتوفى سنة ٥٩٨هـ، فبعد أن عرف به وأورد مقطعات من شعره، أسند إحدى قطعه إلى أبي الحسن بن القطيعي وقطعتين آخرين مما كتبه إليه الشيخ عبدالرحمن بن الغزال (١٤٦).

وقد كرر ذلك في حوادث سنة ٥٩٧هـ عند ذكره لوفاة المؤرخ ابن الجوزي (أبي الفرج عبدالرحمن بن علي) فبعد أن ذكر اسمه ونسبه ولقبه وأشار إلى عدد كتبه وتعدد موضوعاتها، أورد قطعة من وعظه الذي إشتهر به في عصره، ثم أورد ذلك بالاسناد الآتي: «أخبرني عنه ولده محي الدين أبو محمد يوسف في كتابه بقوله» مورداً قطعتين من شعره (١٤٧).

وأفاد من المراسلة أيضاً لاستكمال معلوماته عن ابن المؤمل (أبي العباس أحمد بن المؤمل البغدادي) وهو شيخ أديب شاعر توفي سنة ٥٩٨هـ أورد عنه عدة مقطعات من شعره، ثم أضاف إليها مقطعتين باسناده إلى الشيخ عبد الرحمن بن الغزال الذي أخبره كتابته (١٤٨).

ومما أفاد من المراسلة فيما يبدو ما قاله عن أبي الثناء محمود بن هبة الله بن طارق بن أبي البركات النحاس الفقيه الحنفي المدرس الحلبي. المتوفى سنة ٦٠٢هـ، فإنه كان أحد الأدباء البارزين في دولة الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين الأيوبي. وأحد سفرائه إلى عدة جهات.

ومما امتاز به أنه كان جدلاً مناظراً. وله شعر. قال ابن الساعي «وصل إلي منه قوله» قطعة خمسة أبيات، ثم ختم ترجمته بقوله «وبلغنا أن محموداً هذا توفي بحلب في أواخر شهر ربيع الآخر من سنة إثنين وستمائة المذكورة» (١٤٩).

د- معلومات دون مصدر:

ذكر ابن الساعي جملة من التراجم دون أن يذكر مصدره الذي نقل عنه لا سيما وأن المترجمين قد توفوا وعمر ابن الساعي لا يزيد على ثلاث سنوات فهو لا شك قد نقلها من إحدى كتب التاريخ السابقة لفترة حياته. وكانت التراجم مختلفة تنتمي لفئات مختلفة مثل شيخ رباط الأرجوانية ص ٣٦، وشيخ

الشيخ ٣٧، وكاتب ص ٣٨، ومؤذن ص ٣٨، وحمو قطرمش الشحنة ص ٣٨، وشحنة واسط ص ٤٣، وشحنة البصرة ص ٣٨. ومن المترجمين أيضاً عالم مدرس ص ٦٤، وأحد ممالك الخليفة ص ٦٥، ومقريء من مجودي القراء ص ٦٨، ومسحر مشهور ص ٦٨، وأحد الشهود المعدلين ص ٧٢، ومدرس مفتي وأحد المقرين إلى الحكام ص ١٠٦، ومتولي ديوان التركات الحشرية ص ١٠٧، وأحد المشرفين على مخزنيات دجيل، وعلى خزانة الأسلحة بدار الخلافة ص ١٢٩، وصاحب الحجاب، ثم صدر المخزن ص ١٢٧، وأحد أعيان البزازين من سمع الحديث ص ١٢٨، وأحد أمراء الحج ص ١٢٩.

وأن هذه التراجم مهمة لأنها تتعلق بفئات مختلفة، وقد خصص لها ابن الساعي المساحة المألوفة في كتب التاريخ في هذه الفترة كالمنتظم، وتاريخ بغداد لابن الديلمي، وتاريخ بغداد لابن النجار، فمن أمثلة هذه النقول المهمة ما أورده في حوادث سنة ٥٩٦ هـ عن وفاة أبي الفرج ابن القهرمان حيث ذكر استطراداً وفاة الخليفة المقتدي بأمر الله، واستخلاف المستظهر بالله ودور قهرمانه لم يذكر اسمها كانت للخليفة المقتدي هي جدة المترجم أبي الفرج المذكور قامت بدور خطير بهمة عالية وحزم ذوي النفوذ. حيث بادرت بالسيطرة على دار الخلافة، وكتمان أمر وفاة الخليفة، واستدعاء الوزير وأخذ الموائيق عليه قبل أن تعلمه بوفاة الخليفة، ثم الاتفاق معه على استخلاف المستظهر ثم الإعلان للناس بعد ذلك عن وفاة الخليفة المقتدي وبذلك جنبه البلاد من الاضطراب وانتشار الأراجيف في أمثال تلك المواقف.

ثانياً: المصادر الشفوية:

أ - معاصرو ابن الساعي:

ذكر ابن الساعي رجالاً وترجم لهم. كانت وفاتهم وأخبارهم تمتد إلى فترات مختلفة ولما كانت ولادة ابن الساعي سنة ٥٩٣ هـ اعتبرنا سنة ٦١١ هـ حداً فاصلاً بين عهد طفولته وعهد رجولته إذ يكون عمره عندها ثمان عشرة سنة، أما وفيات وأخبار ما قبل سنة ٦١١ هـ فالمتوقع أن يكون نقلها عن غيره شفاهاً أو من كتاب.

والمعاصرون له، هم الذين التقى بهم، أو سمع بهم دون لقاء، وترجم لهم، وكتب أخبارهم أو ذكر وفياتهم، ولعل هذه المادة المتعلقة بالمعاصرين هي أفضل ما في كتابه لأنها تمثل الجديد الذي أضافه بجهده إلى من سبقه من دونوا أخبار العراقيين أو أخبار المسلمين بالعراق من بلاد إسلامية أخرى مثل ابن الجوزي، وابن الديلمي وابن الأثير، وابن النجار وغيرهم. وبذلك قدم مادة ثرية لمن أتى بعده من المؤرخين. وبما أن أغلب الكتاب (الجامع المختصر) مفقود لذلك لا نستطيع تقديم صورة نهائية عنه أو تقديم احصاء بنسبة معلوماته المعاصرة إلى معلوماته المنقولة عن غيره.

ومن نافلة القول أن الذين ذكر أخبارهم أو ترجم لهم عند ذكره لوفياتهم قد خصهم بكلام اختلفت مساحته طولاً وقصراً وهم يمثلون فئات اجتماعية متنوعة تمثل لهم بالآتي:

- أ - الفقهاء: عفيف الدين شيخ الحرم المكي الذي كسا الكعبة سنة ٦٤٤هـ^(١٥٠).
عماد الدين اسماعيل بن باطيش (٦٤٠هـ)^(١٥١).
- ب- النقباء: علم الدين ابن المختار النقيب (٦٤٥هـ)^(١٥٢).
النقيب الكوفي (٦٢٥هـ)^(١٥٣).
- ج- الأدباء: علم الدين محمد الأنباري (٦٤٩هـ)^(١٥٤).
عماد الدين أبو محمد الحسن الخفاجي الواسطي الفقيه الأديب^(١٥٥).
عميد الدين منصور الدجيلي الصدر الأديب (٦٥٤هـ)^(١٥٦).
ابن أبي الحديد (٦٥٦هـ)^(١٥٧).
- د - القراء: عفيف الدين البندنجي (٦٥١هـ)^(١٥٨).
عماد الدين عبدالله البغدادي (٦٣٣هـ)^(١٥٩).
- هـ- القضاة: عماد الدين الملقب بالنور^(١٦٠).
قاضي قونية (٦٤٩هـ)^(١٦١).
- و - مشايخ الصوفية: عماد الدين محمد بن شهاب الدين السهروردي سنة (٦٣٢هـ)^(١٦٢).
- ز - موظفوا الإدارة العباسية: عز الدين الحاجب^(١٦٣).
ابن الناقد الحاجب البغدادي (٦٦١هـ)^(١٦٤).
ابن الطراح الوكيل (٦٤٨هـ)^(١٦٥).
البادراني: ناظر الطباق^(١٦٦).
- ح - الأمراء والولاة والقادة: عماد الدين البهلول الناصري (٦٢٩هـ)^(١٦٧).
عز الدين قراجه الشحنة (٦٤٥هـ)^(١٦٨).
عز الدين الشرايبي الهندي (٦٥٢هـ)^(١٦٩).
عماد الدين طغرل الناصري الأمير (٦٤٦هـ)^(١٧٠).
عماد الدين محمد بن أبي فراس الحلبي (٦٥٦هـ)^(١٧١).

إن ما كتبه ابن الساعي عن معاصريه طبقاً لما سمحت به المصادر المتوفرة الآن مهم جداً، لأنه قدم معلومات عن فئات مختلفة من المجتمع العراقي إبتدأت من الحرس الخاص بالخليفة من الأمراء والأجناد الأتراك ثم خدم الخليفة ووكلاءه وحجابه أو حجاب المناطق ببغداد، والولاة والصدور، والشحن، وقادة الجيش والأدباء والشعراء، والفقهاء، والصوفية، والوعاظ، والقراء والقضاة، والتي أصبحت مادة غنية لمن جاء بعد ابن الساعي من المؤرخين سواء كانوا من العراقيين أو من غيرهم.

وإن كنا قد جعلنا سنة ٦١١هـ هي بداية المعاصرة، فإن آخر وفاة وجدناها فيما تيسر من النقول عن كتاب الجامع المختصر كانت سنة ٦٤٤هـ، وهي وفاة فخر الدين أبي سعد المبارك بن يحيى بن المبارك ابن المخرمي البغدادي صاحب الديوان وشيخ رباط الحريم.

د - مادة الكتابة:

جمع ابن الساعي في كتابه أخبار الحوادث ووفيات المشهورين سنة بعد أخرى، والجزء المنشور من هذا الكتاب، فيه أخبار السنين ما بين ٥٩٥هـ وسنة ٦٠٦هـ، أي اثنتا عشرة سنة شغلت (٣٠٩) صفحات من القطع الاعتيادي عند نشرها، فنسخة أخباره كانت عالية في كل سنة من هذه السنين، فكان بعضها يقع في سبع عشرة صفحة، وبعضها الآخر يصل إلى خمس وثلاثين صفحة. ولكي يبرز نشاط ابن الساعي ويظهر جهده قارنا سني الجامع المختصر الاثنتي عشر بمثيلاتها عند بعض المؤرخين الذين ساروا على النهج ليظهر مقدار ما خصصه كل مؤرخ للأحداث، وللوفيات مثل ابن الجوزي، وابن الأثير، وسبط ابن الجوزي، فوجدنا ابن الجوزي خصص للحوادث ما بين (١-٧) صفحات، وللوفيات ما بين (١-٧) صفحات، لمجموع الحوادث والوفيات لا يتعدى (١٤) صفحة. أما ابن الأثير فإنه جعل الحوادث ما بين (٥-٣٣) صفحة وجعل للوفيات ما بين (٥-١٠، ٥-١١). أما سبط ابن الجوزي فإنه جعل للحوادث ما بين (٥-١٠، ٥-٢) صفحة، وللوفيات (١-٥، ٥) صفحة، أي أن ابن الجوزي، وابن الأثير جعلوا الحوادث تشغل أكبر حيز من الوفيات. أما السبط وابن الساعي فإنهما جعلوا الوفيات تشغل مساحة أوسع. ويبقى ابن الساعي مميّزاً عن الجميع بالمساحة الواسعة التي خصصها سواء للحوادث أو الوفيات.

فتاريخ ابن الساعي قد حوى أخباراً ومعلومات متنوعة تتعلق بجميع شؤون الحياة في العصر العباسي الأخير، ففيه أخبار النقباء والأدباء والقراء والقضاة وتراجمهم وموظفي الإدارة، والأمراء والولاة والقادة، وحرس دار الخلافة وفراسيه ووكلاء الخليفة وعائلته.

وفضلاً عما تقدم وردت في ثنايا الكتاب معلومات عن مساحة بغداد ص ٨٧، ١٠١، ولا سيما جامع القصر الذي كانت تتلى فيه عهود توليه القضاة، ويصلى فيه على جنائز المشهورين والمشهورات من النساء، وعن حلقات الدرس بهذا الجامع للعلوم المختلفة ص ٦٤، ص ١١٣، ص ٢٩٥، وعن موضع مصلى العيد ببغداد ص ٢٠٥.

كما أن في الجامع المختصر معلومات عن دور الخلافة (مثل دار الصخر) ص ٧٨، وعن الاحتفالات بعيد الأضحى، وعن الأضاحي، وإستعراض الجيش ص ٢٠٣.

ويعض الأخبار عن المغنيات والمغنيين ص ٦٨، ٨٢، ١٣٥، ١٩٩، فمن مشهوري المغنين في الفترة العباسية المتأخرة «البدر محمد بن الفراش الذي وصفه ابن الساعي بقوله وهو شاب جميل الصورة مشهور بحسن الغناء وطيب الصوت كانت وفاته يوم الأحد حادي عشر من صفر المذكور (من سنة ٥٩٨هـ) وشيعه خلق كثير. ولفج به الناس وحزنوا عليه ص ٨٨.

وهكذا يعد تاريخ الجامع المختصر مصدراً مهماً بما قدم من مادة تاريخية لا سيما عن العصر العباسي الأخير. وهو أحد إنتاجات ابن الساعي في ميدان التاريخ، التي جعلته من أواخر المؤرخين الكبار في الدولة العباسية التي ختمت بهم (كابن الساعي، وابن الفوطي) بغداد قائمة المؤرخين الكبار.

الهوامش

- ١- انظر ترجمته في المصادر الآتية: الحوادث الجامعة: ٣٨٦، اليونيني: ذيل مرآة الزمان، ١٤٧:٣، التقى الفاسي: منتخب المختار: ١٣٧، الذهبي: تاريخ الإسلام: وفيات سنة ٦٧٤هـ، الذهبي: تذكرة الحفاظ ج ١٤٦٩:٤.
- ٢- نشر الجزء التاسع منه (هو الموجود حالياً) بتحقيق د. مصطفى جواد، بغداد، ١٣٥٣هـ/١٩٣٤.
- ٣- حققه د. مصطفى جواد، دار المعارف بمصر.
- ٤- ابن قاضي شهاب: طبقات الشافعية: ورقة ٨٨(ب)، نسخه مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الآداب/جامعة بغداد.
- ٥- ابن شاکر الكتبي: عيون التواريخ ٨٨:٢١.
- ٦- الذهبي: تذكرة الحفاظ، ١٤٦٩:٤.
- ٧- منه نسخه في دار الكتب المصرية، انظر: د. بشار عواد، العشور على أثر مفقود لمؤرخ العراق ابن الساعي، مجلة المورد، العدد (٣)، مجلد (٣)، سنة ١٩٧٤/٣٣٩٤هـ.
- ٨- ابن كثير: البداية والنهاية، ١٣: ٢٧٠.
- ٩- اليونيني: ذيل مرآة الزمان، ١٤٧:٣.
- ١٠- ابن قاضي شهاب: طبقات الشافعية، نقلا عن نساء الخلفاء، ١٥.
- ١١- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ٥: ٣٤٣.
- ١٢- السخاوي: الإعلان بالتريخ ضمن كتاب علم التاريخ عند العرب لروزنتال: ٦٩٢.
- ١٣- التقى الفاسي: ١٣٧.
- ١٤- الذهبي: تذكرة الحفاظ، ١٤٦٩:٤.

- ١٥- الاشرف الرسولي: المسجد المسبوك: ٥٩٥.
- ١٦- ابن الفوطي: تلخيص مجمع الآداب، ٨٨:٥.
- ١٧- مجهول: مختصر اخبار الخلفاء، ١١٤.
- ١٨- م.ن: ج ٥ كتاب الكاك، الترجمة ٤٢٥. المسمى منتخب المختار، ١٣٧.
- ٢٠- ابن خلكان: وفيات الاعيان ١٠٠:٣-١٠٢.
- ٢١- المنذري: التكملة ٤: ١٤٨، الذهبي: المختصر المحتاج إليه ٩٣:٢.
- ٢٢- ابن الساعي، الجامع، ٩٠.
- ٢٣- انظر: د. بدري محمد فهد: المؤرخ يحيى التكريتي، الندوة الفكرية عن تاريخ تكريت.
- ٢٤- ابن خلكان، وفيات الاعيان ٢: ٣٣٩-٣٤٢.
- ٢٥- المنذري، التكملة ٤: ٢٧٧، الذهبي المختصر يحتاج اليه، ١٣٧:٢.
- ٢٦- المنذري، التكملة ٦: ١٣، الذهبي، العبر ٥: ١١٣.
- ٢٧- المنذري، التكملة ٦: ٢٩٢، الذهبي، العبر ٥: ١٢٤.
- ٢٨- انظر عنه: بدري محمد فهد: المؤرخ ابن القطيعي البغدادي، المجلة العربية، السنة الخامسة، العدد (٤)، ص ١٠٤.
- ٢٩- الذهبي: العبر ٥: ١٢٩.
- ٣٠- م.ن: ١٥٦.
- ٣١- ابن الساعي: الجامع: ٢٢٩، ٣٠٠.
- ٣٢- انظر عنه، د. بدري محمد فهد: ابن الديبشي وكتابة تاريخ بغداد، مجلة المورد، العدد (٣)، ١٩٧٤.

- ٣٣- ص٧، ١٢، ١٣، ٢٦، ٢٩، ٣٢، ٣١، ٥٧، ٥٨، ٦١، ٧٠، ٨٦، ١١٢، ١٢٦، ١٣١، ١٣٤، ١٣٧، ١٥٥، ١٦١، ١٨٠، ١٨٦، ١٩٠، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٤، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٩٠، ٢٩٥، ٢٩٨.
- ٣٤- انظر عنه: د. يدري محمد فهد، تاريخ بغداد للمؤرخ ابن التاجر البغدادي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٤٢٠هـ/١٩٨٦م.
- ٣٥- الذهبي: التذكرة ٤: ١٤٦٩.
- ٣٦- التقى الفاسي: ٧٤.
- ٣٧- التقى الفاسي: تاريخ علماء بغداد، ١٣٧، ١٣٨.
- ٣٨- ابن العماد الحنبلي: ١٢: ١٢٠.
- ٣٩- انظر: د. مصطفى جواد: مقدمته لكتاب تلخيص مجمع الاداب في معجم الألقاب.
- ٤٠- ج ٥ كتاب الميم ص ١٨٣، ٢٤٨.
- ٤١- ابن العماد الحنبلي، ١٠٦: ١٠٦.
- ٤٢- السلامي: الوثائق، ٢: ١٠٠.
- ٤٣- مجهول: الخواص، ٤٩٧، الزركلي: الاعلام ٥: ١٥٥.
- ٤٤- حققه د. مصطفى جواد، بغداد، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
- ٤٥- م. ن.: ٢٥٥-٢٥٩. ابن الساعي بعض الأخبار المتعلقة بخلافة الظاهر، وخلاصة المستنصر بالله.
- ٤٦- الاربلي، خلاصة الذهب المسبوك، ١٩٧.
- ٤٧- م. ن.: ٢٨٢.
- ٤٨- م. ن.: ٢٨٧.

- ٤٩- ابن كثير: البداية والنهاية ١٣: ٤٣، ١٠٥، ١٢٣، ١٢٥، ١٣٥، ١٥٨، ١٦١.
- ٥٠- م. ن. ٧، ١٣، ٤٣، ١٠٥، ١٢٤، ١٣١، ١٣٧، ١٤٣، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٤، ١٦٥، ٢٠٠، ٢١١.
- ٥١- م. ن. ١٢٥، ١٣٥، ١٥٨، ١٦١.
- ٥٢- م. ن. : ١٤٠.
- ٥٣- م. ن. ١٩٢.
- ٥٤- م. ن. ١٩٢.
- ٥٥- ابن الفوطي: تلخيص مجمع الآداب ج ٥: ٥١٢، مجهول الحوادث: ١٨٧، ١٨٨.
- ٥٦- الاشرف الرسولي: المسجد: ٥١٩.
- ٥٧- م. ن. : ٢٥٢.
- ٥٨- م. ن. : ٥٤٤-٥٤٧.
- ٥٩- م. ن. ٥٩٥.
- ٦٠- م. ن. ٥٩٩.
- ٦١- مجهول: الحوادث الجامعة، ٢٥٢.
- ٦٢- م. ن. : ٢٦.
- ٦٣- ابن أبي عذبة: انسان العيون: ١٠١، ١٠٢ عن ابن أبي عذبة، انظر، الاعلام للزركلي ١: ٢١٨.
- ٦٤- حققه جعفر الحسني، مطبعة الترفي، دمشق، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م
- ٦٥- ج(١)، ص ٧٠، ١٧٢، ج(٢)، ص ٣١، ٧٢.

- ٦٦- ابن طولون: الثغر البسام.
- ٦٧- التقي الفاسي، ١٣٧، ١٣٨، وانتظر: د. مصطفى جواد: مقدمة الجامع المختصر.
- ٦٨- ابن الفوطي: تلخيص ج ٤ ق ١ ص ٢٤٩، ق ٣، ص ٣٣٥.
- ٦٩- نشر بعنوان: العباب الزاخر واللباب الفاخر، بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار الرشيد، بغداد.
- ٧٠- نشر بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وهناك طبعات أخرى.
- ٧١- ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ٢٤٦. .
- ٧٢- الرسولي، العسجد المسبوك: ٥٤٥.
- ٧٣- حاجي خليفة ٢٩٣/١.
- ٧٤- الاربلي: ٢٨٢.
- ٧٥- السخاوي: الاعلان بالتوبيخ ضمن كتاب علم التاريخ لروزنتال: ٦٧٣، حاجي خليفة، كشف الظنون ج ٢/١٣٨٠.
- ٧٦- السخاوي، الاعلان بالتوبيخ ضمن كتاب علم التاريخ لروزنتال، ص ٤٢٢، ص ٥٥٢.
- ٧٧- ابن العماد الحنبلي: الشذرات، ٣٤٣/٥.
- ٧٨- حاجي خليفة، كشف الظنون، ١٦٩٧: ٢.
- ٧٩- ابن العماد الحنبلي: ٣٤٣: ٥.
- ٨٠- سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨، ق ١، ص ٣٥٣.
- ٨١- الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ٢٠٧: ٧.
- ٨٢- ياقوت الحموي: معجم الادباء ١٣٦/٧.

- ٨٣- انظر هامش ص ١٠٠ من كتاب نساء الخلفاء.
- ٨٤- ابن النديم، الفهرست، ٢١٦، ياقوت الحموي: معجم الادباء ١/١٥٢-١٥٧.
- ٨٥- م. ن.: ١٩١، ١٩٢.
- ٨٦- حاجي خليفة: كشف الظنون، ص ٣، ٤، ٥.
- ٨٧- انظر فهرس اعلام الاماكن ص ٣٧٣ فما بعدها.
- ٨٨- ص ١٨٠، قارن مع ابن الأثير، ١٢: ١٨٥.
- ٨٩- ص ١١، قارن مع ابن الأثير ١٢: ١٩٠.
- ٩٠- ص ١٢٣.
- ٩١- ص ١٦٩-١٧٠.
- ٩٢- ص ١٧١-١٧٢، ١٧٢-١٧٤، ١٧٤-١٧٥.
- ٩٣- ص ٨١.
- ٩٤- الحكماء: ٢٢٨.
- ٩٥- ص ٨١.
- ٩٦- ص ٤٤.
- ٩٧- ص ١٤٥.
- ٩٨- ص ٨٢.
- ٩٩- ص ١٦٧.

- ١٠٠- ص ٩، ١٠، ١١.
- ١٠١- ص ١١-١٣.
- ١٠٢- ابن جزلة: يحيى بن عيسى بن جزلة البغدادي (ت ٤٩٣هـ/ ١١٠٠م) امام الطب في عصره، الف عدة مؤلفات منها كتاب القفطي: تاريخ الحكماء: ٣٦٥.
- ١٠٣- ص ٣١.
- ١٠٤- ابن الفوطي: تلخيص ج ٤ ق ٢، ص ٦٨١.
- ١٠٥- ابن الساعي: الجامع: ٧٥.
- ١٠٦- م. ن.: ٧٥.
- ١٠٧- م. ن.: ٧٨.
- ١٠٨- انظر الفقرة (د) معلومات دون مصدر.
- ١٠٩- ص ٢٨.
- ١١٠- ص ١٠٩.
- ١١١- ص ١٠٧، وانظر: ص ١١٠.
- ١١٢- ص ١٢٨، وانظر: ص ١٢٩، ١٧٦.
- ١١٣- ص ١٣٢.
- ١١٤- ابن الساعي: الجامع المختصر.
- ١١٥- ص ١٩، ٢٢، حوادث سنة ٥٩٦هـ، ص ٥١، حوادث سنة ٥٩٧هـ، ص ٥٣ حوادث سنة ٥٩٧هـ، وقارن ابن الأثير ١٢: ١١٥، ١٥٦، ١٥٨.

- ١١٦- ابن الساعي: ١٥٨ قارن معجم الأدباء ١٢٩:٥.
- ١١٧- ابن الساعي: ٣٧ حواش سنة ٦٠٦هـ. وقارن ابن الأثير ١٢:٦٦.
- ١١٨- ابن الساعي ٤٧، وقد نشر حديثاً أكثر من مرة باسم (الإفادة والاعتبار بما في مصر من الآثار).
- ١١٩- ابن الساعي: ١٦، ٧٧، ١١١، ١٣٦، ١٦٢، وانظر الحاجب قيصر-المنذري، تكملة الاكمال ٣:٣٣.
- ١٢٠- ابن الساعي: ٤٣.
- ١٢١- ابن الساعي: ٦٢، حوادث سنة ٥٩٧هـ.
- ١٢٢- د. بدري محمد فهد: ابن الديبشي وكتابه تاريخ بغداد-مجلة المورد، العدد الثالث ١٩٧٤.
- ١٢٣- نشر حديثاً باسم (ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد)، بتحقيق بشار عواد، كما تم نشر مختصره (المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ أبي عبدالله ابن الديبشي) الذي ألفه الذهبي.
- ١٢٤- ص ٧، ١٢، ١٣، ٢٦، ٢٩، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٥٨، ٦١، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ١٠٧، ١٢٦، ١٣١، ١٣٤، ١٣٧، ١٥٥، ١٦١، ١٦٥، ١٨٦، ١٩٠، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٥٤، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٢، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٥، ٢٩٨.
- ١٢٥- انظر: بدري محمد فهد: المؤرخ ابن القطيعي البغدادي، المجلة العربية، العدد (٤) السنة ٥، ص ١٠٦-١١١.
- ١٢٦- ابن الساعي: الجامع: ٩٣.
- ١٢٧- مجهول: الحوادث الجامعة: ٢٩٣.
- ١٢٨- سبط بن الجوزي: مرآة الزمان، ج ٨ ق ٢، ص ١٧٨، ١٧٩.
- ١٢٩- المنذري: التكملة ٦:٧٩.
- ١٣٠- ابن الساعي: الجامعة: ٣١.

- ١٣١- المنذري: التكملة ج٣، ص٤٧٧، ٤٧٨، ط مؤسسة الرسالة -بيروت وهناك اديب آخر هو (عز الدين أبو الفضائل محمد بن يحيى بن عبدالله العلوي الأديب يعرف بابن حاجب الباب توفي سنة ٦١٥هـ. وكان اديباً فاضلاً مليح الخط.. المنذري: التكملة لوقيات النقلة ٤: ٣٥٤، ابن الفوطي: تلخيص مجمع الآداب ج٤، ق١، ص٣٣١.
- ١٣٢- الذهبي: العبره: ٥٤، وانظر عنه السبط: مرآة ج٨، ص٣٩٥. الذهبي المختصر المحتاج اليه ١: ١٧٣، ابن رجب: ذيل طبقات الحنابلة ٢: ١٠٨.
- ١٣٣- ابن الساعي: الجامع ١١٠.
- ١٣٤- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٥: ٧٢.
- ١٣٥- ص١٣٥.
- ١٣٦- ص٢٦٠.
- ١٣٧- المنذري: التكملة ٣: ٣٥٧.
- ١٣٨- ص٢٧٩.
- ١٣٩- ص١٩٣.
- ١٤٠- ص٢٢٣.
- ١٤١- انظر بدري محمد فهد: تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير.
- ١٤٢- ص٢٣٣-٢٣٧.
- ١٤٣- ص٢٦٦.
- ١٤٤- انظر: تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير، ص٢٨٦، ٢٨٧.
- ١٤٥- انظر: (للاشرف الرسولي ضمن الناقلون عن ابن الساعي).

- ١٤٦- ص ٩٤.
- ١٤٧- ص ٦٦، ٦٧.
- ١٤٨- ص ٩٤.
- ١٤٩- ص ١٨٣.
- ١٥٠- ابن الفوطي: تلخيص ج ٤ ق ١، ص ٥٤٥، وانظر عن فقهاء آخرين ج ٤ ق ١، ص ٣٤٨، ج ٥، ص ٥٤.
- ١٥١- م. ن: ج ٤ ق ٢ ص ٦٩٤، وانظر: الذهبي، العبر، ٢٢١.
- ١٥٢- م. ن: ج ٤ ق ٢ ص ٥٦٧، وانظر ج ٤ ق ٢ ص ٨٠٨.
- ١٥٣- م. ن: ج ٤ ق ٢ ص ٢٣٧.
- ١٥٤- م. ن: ج ٤ ق ٢ ص ٦٢٠، وانظر ج ٤ ق ١ ص ٣٥٠، ج ٥ ص ٦٢.
- ١٥٥- م. ن: ج ٤ ق ٢ ص ٧٠٦.
- ١٥٦- م. ن: ج ٤ ق ٢ ص ٩٥٩.
- ١٥٧- م. ن: ج ٤ ق ١ ص ١٩١، وانظر: الجامع المختصر ٣: ٢٢٧.
- ١٥٨- م. ن: ج ٤ ق ١ ص ٤٩٧، وانظر: ج ٥، ص ٢١٢.
- ١٥٩- م. ن: ج ٤ ق ١ ص ٧١٦، وانظر: ج ٤ ق ٢ ص ٦٧٨.
- ١٦٠- م. ن: ج ٤ ق ١ ص ١٣٩.
- ١٦١- م. ن: ج ٤ ق ٢ ص ٨٣٩، ج ٥ ص ٧٣، وانظر عن الوعاظ ج ٥ ص ٢١٤، ٢٨٩.
- ١٦٢- م. ن: ج ٤ ق ١ ص ١٧، وانظر عن موظفين آخرين ج ٤ ق ٢ ص ٦٥٣، ٨٨١.

- ١٦٣- م. ن: ج ٤ ق ١ ص ١٩٩، وانظر عن سفير الخليفة إلى الاطراف ج ٤ ق ٢ ص ٧٨٢.
- ١٦٤- م. ن: ج ٤ ق ١ ص ٢٦٣، وانظر ص ١٣٢، وانظر ج ١ ق ١ ص ٢٤٩، ج ٥، ٢٢٧، ٢٢١١.
- ١٦٥- م. ن: ج ٤ ق ١ ص ٣٠٦، وانظر ص ١٢٣، ٣٠٠، ٣٨٣، ٣٩٤.
- ١٦٦- م. ن: ج ٤ ق ٢ ص ٧٠١، وانظر عن خدم الخليفة من الممالك ج ٤ ق ١ ص ٣٥٧.
- ١٦٧- م. ن: ج ٤ ق ١ ص ٢٨١.
- ١٦٨- م. ن: ج ٤ ق ١ ص ٣٥٧.
- ١٦٩- م. ن: ج ٤ ق ٢ ص ٧٤٤.
- ١٧٠- م. ن: ج ٤ ق ٢ ص ٨١٢، وانظر عن القادة من غير العراقيين ج ٤ ق ١ ص ٥٨٤، ٦١٣، ج ٤، ق ٢، ص ٨٨١، ج ٥، ٦٧٠، ٥٩٤، ٥٩٩، ٦٠١، ٦٥٦.

المراجع

- ١- ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الشيباني الجزري (ت ١٢٣٠هـ/١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر ١٩٦٦م.
- ٢- الاربلي: عهد الرحمن سبط قنيتو (٧١٧هـ/١٢١٧م)، خلاصة الذهب المسبوك، تحقيق مكّي السيد جاسم، بغداد، ١٩٦٤.
- الأشرف الرسولي: أبو العباس اسماعيل الفساني (ت ٨٠٣هـ/١٤٠٠م)، العسجد المسبوك، تحقيق شاكّر محمود، دار البيان، بغداد، (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).
- ٣- د. بدري محمد فهد: المؤرخ ابن الديبشي وكتابه تاريخ بغداد، مجلة المورد، العدد الثالث ١٩٧٤.
- المؤرخ ابن القطيعي، المجلة العربية (السعودية) السنة الخامسة العدد ٤.
- المؤرخ ابن النجار، دار الشؤون الثقافية بغداد (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- المؤرخ يحيى التكريتي، الندوة الفكرية عن تاريخ تكريت.
- ٤- حاجي خليفة: مصطفى كاتب شلبي (١٦٠٧هـ/١٦٥٧م)، كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، استانبول (١٣٦١-١٣٦٠هـ/١٩٤١م).
- ٥- الخطيب البغدادي: المحافظ أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، مطبعة السعادة بمصر (١٣٤٩هـ/١٢٨٢م).
- ٦- ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (٦٨١هـ/١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق احسان عباس، بيروت.
- ٧- الذهبي: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد (٧٤٨هـ/١٢٤٧م)، تذكرة الحفاظ، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٥٨م. العبر في خبر من غير، تحقيق د. صلاح المنجد وفؤاد سيد، الكويت ١٩٦٠. المختصر المحتاج اليه، تحقيق د. مصطفى جواد. بغداد: ج ٢، بغداد ١٩٦١م، ١٩٦٣، ج ٣، بغداد ١٩٧٧.

- ٨- ابن رافع السلامي: تقي الدين أبو المعالي محمد (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، الوفيات، تحقيق صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة ٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- ٩- ابن الساعي: أبو طالب علي بن أنجب الخازن (٦٧٤هـ/١٢٧٦م)، الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير، تحقيق مصطفى جواد. بغداد (١٣٥٣هـ/١٩٣٤م). نساء الخلفاء المسمى جهات الأئمة الخلفاء من الحرائر والإماء، تحقيق مصطفى جواد، دار المعارف بمصر.
- ١٠- سبط ابن الجوزي: شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزاغلي (ت ٦٥٤هـ/١٢٥٦م)، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ج ٨، دائرة المعارف بحيدر آباد، (١٣٧٠هـ/١٩٥١م).
- ١١- ابن شاعر الكندي: محمد بن شاعر (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م)، عيون التواريخ، تحقيق نبيلة عبد المنعم و د. فيصل السامر، بغداد، ١٩٨٤.
- ابن الطقطقي: محمد بن علي بن طباطبا (٧٠٩هـ/١٣٠٩م)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، عني بنشره إبراهيم زيدان، المطبعة الرحمانية، القاهرة .
- ١٢- ابن العماد الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد (ت ١٠٨٩هـ/١٦٧٩م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٣- ابن الفوطي: كمال الدين عبد الرزاق بن أحمد الشيباني (ت ٧٢٣هـ/١٣٢٣م)، تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق مصطفى جواد، دمشق ١٩٦٢-١٩٦٧، ج ٥، إعتناء محمد عبد القدوس القاسمي، لاهور (١٣٥٩هـ/١٩٤٠م).
- ١٤- القفطي: جمال الدين علي بن يوسف الشيباني (ت ٦٤٤هـ/١٢٤٨م)، تاريخ الحكماء باعتناء جولييس ليبيرت، ليبزك ١٩٠٣م.
- ١٥- ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، البداية والنهاية، مطبعة مكتبة المعارف، بيروت.
- ١٦- مجهول: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تحقيق مصطفى جواد، بغداد، ١٣٥١هـ.

- ١٧- المنذري: زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي (ت ٦٥٦هـ/١٢٥٨م)، التكملة لوفيات النقلة، تحقيق بشار عواد معروف، بغداد، ١٩٦٨.
- ١٨- ابن النديم: محمد بن اسحاق (ت حوالي ٣٧٨هـ/٩٨٨م)، الفهرست، مطبعة الإستقامة، القاهرة.
- ١٩- النعيمي: عبد القادر بن محمد الدمشقي (ت ٩٢٧هـ/١٥٢١م)، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق جعفر الحسني، مطبعة الترقى، دمشق (١٣٧٠هـ/١٩٥١م).
- ٢٠- ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، معجم الأديباء، تحقيق مرجليوت، مطبعة هندية بمصر (١٩٢٣-١٩٢٥م).
- ٢١- اليونيني: قطب الدين موسى بن محمد (ت ٧٢٦هـ/١٣٢٥م)، ذيل مرآة الزمان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، (١٣٧٤هـ-١٩٥٤م) فما بعدها.

«الهجرة في صدر الإسلام» دراسة في تطور الفكر الديني والاجتماعي والسياسي في مرحلة التكوين والبناء لدولة الخلافة د. جمال جودة كلية الآداب/جامعة النجاح الوطنية

تواجه الباحث في تاريخ صدر الإسلام مشكلة تداخل مفاهيم المصطلحات الحضارية، إضافة إلى اختلاف المعاني للمصطلح الواحد، ويعود هذا لعدة أسباب منها: سرعة التطورات التي رافقت قصر مدة قيام دولة الخلافة وتوسعها، وعدم اهتمام العلماء، فيما بعد، بالتطورات الحاصلة بقدر اهتمامهم بالسابقة، التي تخضع بدورها للمكان والزمان والإنسان، إضافة إلى ارجاعهم تطورات تالية إلى فترة الرسالة، أو عهد الراشدين، هادفين من ذلك اضفاء الصبغة الشرعية (القانونية) عليها. ويبدو ان مفهوم مصطلح " الهجرة " يخضع لهذه المشكلة، وقد انعكس هذا بدوره ليظهر في دراسات الباحثين لموضوع الهجرة، فاختلقت الآراء^(١) حتى إن بعض الباحثين وصفه في أعماله الأكاديمية التي صدرت مؤخراً بكثير من الغموض^(٢).

تعطي نصوص التراث الإسلامي انطباعاً واضحاً بأن الدعوة الإسلامية في جميع مراحلها، وبعد نجاحها في بناء دولة الخلافة، خارج جزيرة العرب، كان لها علاقة وثيقة بمفهوم الهجرة، ويبدو أن مصطلح "الايان"، الذي يعني التصديق بوحداية الله وبرسوله (ص)^(٣)، هو أقدم المصطلحات الدينية، ذات العلاقة بمفهوم الهجرة، ظهوراً في الدعوة الإسلامية، وذلك لأن الايمان يترتب عليه براءة الشخص من المجتمع الذي يعيش فيه (المجتمع الوثني)، وإعلان ولائه لله وللرسول (ص)، لذا، كان الايمان بالله وبرسوله بمثابة الهجرة إلى الله ورسوله^(٤). ويتطلب ذلك التخلي عن العضوية في المجتمع الذي ينتمي إليه المؤمن، مما شكل تزايد عدد المؤمنين خطراً على وضع مكة الاجتماعي والديني^(٥) وبالتالي الاقتصادي^(٦). وهذا يفسر لنا اتهام ملا مكة الرسول (ص) وأصحابه بتفريق الجماعة في مكة^(٧)، فقام سادتها بالتصدي اجتماعياً واقتصادياً لهؤلاء، وبخاصة المستضعفين منهم، فكان لهذا بالغ الأثر في فتنة كثير منهم، وتخليبهم عن دينهم، ورجوعهم عنه^(٨) وأمام هذا تظاهر لدى الرسول (ص)، ولأول مرة فكرة الهجرة بمعنى انتقال المؤمنين إلى مكان آخر أكثر أمناً، يستطيعون فيه ممارسة شعائهم الدينية، إضافة إلى مزاولة أعمالهم بحرية دون أن يتصدى لهم أحد، ويفتنهم بالتالي عن دينهم، وهذا المفهوم للهجرة، الذي يعني الانتقال من مكان الإقامة إلى مكان آخر للاستقرار والإقامة فيه، كان دارجاً لدى العرب جميعاً آنذاك^(٩).

تخبرنا الروايات عن اختيار الرسول(ص) للحبشة مكاناً لهجرة المؤمنين بدينهم أو هجرتهم لله ورسوله(ص)، لذا، قال لهم: "أنتم مهاجرون إلى الله وإلى" ^(١١٠) ولا شك أن اختيار الحبشة دار هجرة للمؤمنين يشعرنا بعلاقة مميزة بين المسيحية والإسلام في بداياته الأولى، الذي كان يعني الإيمان بالله ورسوله فقط قبل ظهور الأهداف السياسية للدعوة الإسلامية فيما بعد. ومن الملفت للنظر أن بعض المهاجرين إلى الحبشة لم يكونوا من الطبقة المستضعفة بمكة، بل كانوا من أبناء سادة قريش، وحلفائهم، ومن مشاهير تجارهم كذلك ^(١١١)، ومن المثير للتساؤل أيضاً أن أكثر المهاجرين للحبشة من بني عبد شمس بن عبد مناف وحلفائهم، هذا الرجل الذي يرجع الفضل إليه في عقد الإيلاف مع ملك الحبشة قديماً ^(١١٢).

يبدو أن الهجرة إلى الحبشة كانت إجراء مؤقتاً من قبل الرسول(ص) أمام الأهداف الدينية والسياسية التي كان يعيها للدعوة الإسلامية، والتي تقوم على توحيد القبائل العربية أولاً من الناحيتين الدينية والسياسية ^(١١٣)، ومن ثم التطلع إلى الخارج لبناء دولة الخلافة الموعودة في القرآن باستخلاف الأمم، والديانات السابقة، وورثة الأرض ومن عليها، لذا، ركز الرسول(ص) جهده في البحث عن حليف (نصير) له ولدعوته بين القبائل العربية، أو بمعنى آخر بدأ بعد موقف مكة السلبي في البحث عن دار هجرة في الجزيرة العربية، وقام بعرض نفسه ودعوته على القبائل العربية في حواضرها وبواديها، لكن هذه القبائل رفضت أول الأمر تقديم النصرة للرسول(ص) أو عقد تحالف معه ^(١١٤).

إن سياسة الحياد التي اتبعتها مكة، وكانت من أسرار نجاحها ^(١١٥)، وعدم استيعاب سادتها فكر الرسول(ص) السياسي والديني، وخوفهم من مخاطر تحقيق أهداف الدعوة التي كان يراها الرسول(ص) يفسر موقف ملأ مكة السلبي من هذه الدعوة، فقد فكر هؤلاء فقط في الآثار السلبية التي ربما تلحقها الدعوة بمكة وبالقبائل العربية التي تشترك معها في الإيلاف والتحميس، وهذا كله هو الذي يفسر رفض سادة القبائل قبول تقديم العون والنصرة للرسول(ص)، أو عقد تحالف معه ومع أصحابه ضد مكة ^(١١٦).

وتربط الروايات بين محاولات الرسول(ص) المستمرة في البحث عن حليف بين العرب وبين قدوم وفد من المدينة المنورة من بني عبد الأشهل إلى مكة يطلبون الحلف من أهلها ضد قومهم الخزرج، فعرض الرسول(ص) عليهم الإسلام فقبلوه، مما أسفر عن بيعة العقبة الأولى والثانية ^(١١٧).

وإذا ما نظرنا إلى مراسيم عقد البيعة وشروطها، فإنها لا تختلف عن مراسيم وشروط التحالفات السياسية المتعارف عليها بين القبائل في الجزيرة العربية آنذاك ^(١١٨). إلا أن هذا الحلف وأهدافه تختلف كلياً عن التحالفات القديمة، وقد درج الإسلام على طرح مفاهيم جديدة للمصطلحات القديمة لأن الأهداف

والأوضاع القانونية للأطراف المؤمنة المتحالفة تختلف عنها في السابق، كما أنه أكد على المساواة بين أطراف التحالف في الحقوق والواجبات، لذا، قال الله تعالى عنهم "إنما المؤمنون أخوة" ^(١٩).

تشعرنا دراسة اتفاقبيعة العقبة الثابتة بالتطورات الآتية:

أ- قبول سكان المدينة الرسول(ص) قائداً دينياً كونهم آمنوا بدعوته وبه رسلاً، والتزموا بالتعاليم السماوية حسبما يوضحها لهم الرسول(ص) مقابل ضمان الجنة لهم في الآخرة ^(٢٠).

ب- قبول الرسول(ص) قائداً سياسياً كونهم استعدوا للوقوف معه، وحجابه من الآخرين، واستعدادهم للوقوف ضد مكة، أو القبائل، أو ضد اليهود، وقطع العهد معهم.

ج- ظهور مصطلح البيعة على إمامة الرسول(ص) أو قيادته الدينية والسياسية، أو على اعطائه السمع والطاعة في العسر واليسر، والمكره والمنشط.

د- تحويل دار الهجرة للمؤمنين من الحبشة إلى المدينة.

وبعد هجرة الرسول(ص) وصحابته إلى المدينة، وحينما استقر له الأمر بها، أكد على شروط البيعة بكتابة أول دستور إسلامي في المدينة، أوضح فيه قيادته الدينية والسياسية لمجتمع المدينة على اختلاف أديانهم، وظهر في هذا الدستور مصطلح الأمة الذي يرتبط أعضاؤه فيما بينهم من خلال ولاء العقيدة، لا ولاء الدم، أو الحلف أو الجوار. وهكذا بدأ في الحجاز ظهور النواة الأولى لدولة الأمة بقيادة الرسول(ص) الدينية والسياسية ^(٢١).

فرضت الهجرة الإلزامية على كل مؤمن بعد هجرة الرسول(ص) إلى المدينة. لذا، أوضح القرآن والرسول(ص) أن من يؤمن، ولم يهاجر إلى جماعة المؤمنين، لن يقبل إيمانه ^(٢٢)، ولا تقدم له النصرة والمعونة كذلك ^(٢٣). وقد عبر عن هذا بعض علماء القرن الأول الهجري حينما قال: "لم يكن الرسول(ص) يقبل الإيمان إلا بالهجرة، ولا يجعلونهم منهم إلا بالهجرة" ^(٢٤) ويفهم هذا كذلك من الحوار الذي دار بين الرسول(ص) وبين عكرمة بن أبي جهل عندما آمن وقدم على الرسول(ص) في المدينة وقال له: "مرحباً بالمهاجر، فقال شكرمة: ما أقول يا رسول الله؟ قال: قل أشهد أن لا إله إلا الله وأنتك رسول الله، قال: ثم ماذا؟ قال: تقول: أشهد يا رسول الله أنني مهاجر" ^(٢٥).

وبما أن الإيمان والانتقال إلى المدينة (الهجرة) يتطلب البراءة من المجتمع الجاهلي وفكره، ومن ثم إعلان الولاء لجماعة الأمة الإسلامية، وهذا بحد ذاته يفرض التصدي لغير المؤمنين لحماية الجماعة الإسلامية، أو بمعنى آخر، فإن الهجرة أصبحت تعني القتال في سبيل الدعوة الإسلامية، أو الجهاد في سبيل الله، وهكذا بدأ الرسول بشن حرب اقتصادية ضد مكة، وذلك بالتعرض للقوافل التجارية عن طريق الغزوات والسرايا بعد أقل من مرور سنة واحدة من هجرته للمدينة، ومن المفروض أن تؤدي هذه الأعمال العسكرية إلى ضرب الإيلافات، والتأثير عليها، مما سيؤثر بدوره سلباً على القبائل التي تشترك مع مكة في الإيلافات، وفكرة التحميس، وهذا بحد ذاته سيحدث تخلخلاً في وضع القبائل، ويثيرها على دولة الأمة في المدينة كذلك.

وانطلاقاً من هذا الوضع الجديد، الذي أصبحت فيه دولة الأمة في المدينة تشكل خطراً على مكة وأعوانها، كان لا بد من فرض القتال أو الجهاد في سبيل الله لحماية هذه الدولة الفتية أولاً، وللبداء في تنفيذ خطة الرسول (ص) لتحقيق الوحدة السياسية والدينية ثانياً، وأمام هذا نلاحظ التأكيد من قبل الرسول (ص) على فرض الهجرة للمدينة لكل مؤمن للانضمام إلى حركة الجهاد، وهنا يفهم قول الشافعي من أن الهجرة كانت في البداية اختيارية ثم أصبحت الزامية حين فرض القتال^(٢٦). ويقول الشيباني موضحاً ذلك "فقد كان المقصود بالهجرة في ذلك الوقت القتال"^(٢٧). ويذكر أهل العلم في تفسيرهم لقوله تعالى "ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله..." نزلت في حكم الغازي يخرج للغزو^(٢٨). ويبدو أن هذا لفت نظر أبي داود في سننه، عندما بدأ الحديث في كتاب الجهاد، واضعاً أول باب له بعنوان "ما جاء في الهجرة"^(٢٩)، ويفهم من خلال هذا كله ما روي عن الرسول (ص) في قوله "إن الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد"^(٣٠).

يتضح مما سبق أن الإيمان أصبح يعني الهجرة إلى المدينة ثم الانخراط في صفوف المجاهدين، فلا إيمان بدون هجرة، ولا هجرة بدون جهاد، فاقترنت بذلك هذه الأمور الثلاثة بعضها ببعضها الآخر، وأصبحت تشكل المعادلة الإسلامية. وهذا الاقتران أكد عليه في القرآن في أغلب الآيات كقوله تعالى "إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله"^(٣١).

ومن المتوقع أن تشكل الهجرة الزامية إلى المدينة، مع تعاظم انتشار الإسلام، إرهابات، لأحداث مشاكل اجتماعية واقتصادية في المدينة، فمن غير المتوقع أن تستوعب جميع الداخلين في الإسلام، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن ارتباط الأعراب وغيرهم من سكان القرى بمياهم ومراعيهم وأموالهم

وأراضيهم، كان يشكل عائقاً لانتقالهم للمدينة^(٣٢)، كما أن عدم ملائمة جو المدينة لكثير من سكان البادية كان مبرراً لعدم انتقالهم إليها^(٣٣).

وأمام هذا فقد تطور مفهوم الهجرة، فلم تعد تعني فقط الالتحاق بمجتمع دولة الأمة في المدينة، بل أصبحت تعني البقاء في مكان الإقامة، وعقد البيعة على الهجرة، التي تعني تقديم السمع والطاعة في النشاط والمكره لقيادة المدينة المتمثلة بالله ورسوله^(٣٤). وتؤكد النصوص هذا المفهوم الجديد للهجرة، فقد جاء في كتاب الرسول(ص) لأسلم بعد إسلامها ما نصه: "هذا كتاب من محمد رسول الله لأسلم، لمن آمن منهم بالله، وشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، فإنه آمن بأمان الله، وله ذمة الله وذمة رسوله، وإن أمرنا وأمركم واحد على من دهمنا من الناس بظلم، اليد واحدة، والنصر واحد، ولأهل ياديتهم مثل ما لأهل قراهم، وهم مهاجرون حيث كانوا"^(٣٥). ويعبر واثلة بن الاسقع في روايته عن رسول الله(ص) عندما خرج إليه مهاجراً، حينما قال له الرسول(ص) معرفاً هجرة البادية "أن ترجع إلى ياديتك، وعليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، أثرة عليك". قال واثلة: "قبسطة يدي فبايعته"^(٣٦). والشيء نفسه يرويه عبدالله بن عمرو بن العاص عن الرسول(ص) حينما قال: "فأما هجرة البادية فعليها أن يجيب إذا دُعي، وأن يطيع إذا أمر"^(٣٧). ويبدو أن هذا النوع من الهجرة، عرف بهجرة البادية تمييزاً له عن الهجرة الأولى التي كانت تلزم الانتقال إلى المدينة، وهكذا تتحدث الروايات عن نوعين من أنواع الهجرة، هجرة الحاضرة وهجرة البادية، ولا شك أن حركة الفتوح، وإنشاء الأمصار، أبقت على هذين الشكلين من أشكال الهجرة، ويعرف ابن الأثير ذلك بقوله: "الهجرة هجرتان: إحداهما التي وعد الله عليها الجنة في قوله" إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة"، فكان الرجل يأتي النبي، ويدع أهله وماله، ولا يرجع في شيء منه، وينقطع بنفسه إلى مهاجرة، والثانية: من هاجر من الأعراب، وغزا مع المسلمين، ولم يفعل كما فعل أصحاب الهجرة الأولى، فهو مهاجر وليس بداخل في فضل من هاجر تلك الهجرة^(٣٨).

ومن الجدير بالذكر أن الرسول(ص) أبقى الهجرة الإلزامية على من يدخل الإسلام من أهل مكة فقط، هذه المدينة التي كانت تشكل مركز القوة الأول لصلتها بالقبائل عن طريق الإيالات وفكرة الحمس، فإن تفرغ مكة من سكانها، أوهنتها، سيؤدي إلى اضطراب القبائل للدخول في الدعوة، كما حصل ذلك بعد فتحها، ودخول الناس في دين الله أفواجا، وقد انتبه سادة مكة إلى خطورة استمرار الهجرة فعملوا على منعها بالقوة^(٣٩) واستطاعوا في صلح الحديبية أن ينتزعوا من الرسول(ص) قراراً بعدم قبوله المهاجرين من مكة^(٤٠).

لقد شكلت مكة أكبر قوة أدبية في الجزيرة العربية، وذلك عن طريق تسلمها قيادة القوافل التجارية، وجمع القبائل من حولها عن طريق التجارة، والدين، والحج، بواسطة الإيلافات وفكرة الحمس، وهكذا كان فتح مكة من قبل المسلمين، ودخولها الإسلام عاملاً حاسماً في اضطراب القبائل العربية إعلان إسلامها وانصياعها لدولة الأمة من الناحية السياسية ولو شكلياً. وإلى جانب هذا التطور السياسي كانت الظروف في الجزيرة العربية. وما حولها، مهية لنجاح خطة الرسول (ص) في بناء دولة الخلافة، الموعودة في القرآن باستخلاف الأمم والديانات السابقة، ووراثه الأرض ومن عليها، وتمثلت هذه الظروف بحصول التخلخل الداخلي لدى القبائل العربية من جراء أرباك الإيلافات بين مكة والقبائل عن طريق غزوات وسرايا المسلمين وحصول سنوات قحط في المناطق الشرقية للجزيرة العربية، إضافة إلى انتشار القلاقل والفوضى السياسية في اليمن، وظهور التخلخل السياسي في بيزنطة وفارس إثر الحروب المتتالية بينهم، ناهيك عن انهيار الدولتين الحازنتين بين البادية والريف، وهما دولتا المناذرة والغساسنة.

وبعد أن فرضت دولة الإسلام سيطرتها السياسية على الجزيرة العربية، بعد فتح مكة بقليل، يلاحظ ظهور مصطلح الإسلام، وتراجع مصطلح الهجرة، فيذكر أن مجاشع بن مسعود السلمي، وأخاه، قدما على رسول الله (ص)، وقالوا: "يا أيها رسول الله على الهجرة؟ فقال: مضت الهجرة لأهلها، فقالوا: علام نبأكم يا رسول الله؟ فقال: على الإسلام"^(٤١) وهكذا وبعد انتصار الدعوة الإسلامية سياسياً في الجزيرة العربية، أصبح مصطلح الإسلام يتلاءم والمرحلة الجديدة، ومعبراً عن مصطلح الدولة السياسي، التي تشمل رعايا تختلف درجة الإيمان لديهم فمنهم المؤمنون، ومنهم المنافقون، ومنهم المسلمون الجدد، ومنهم غير المسلمين الذين اضطروا إلى الانصياع لدولة الإسلام، بعد سورة براءة، وعام الوفود، وقد عبر القرآن عن هذه المرحلة حينما قال تعالى: "قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً إن الله غفور رحيم"^(٤٢).

ومع اكتمال بناء دولة الأمة بعد فتح مكة، وفرض سيطرتها السياسية على أنحاء الجزيرة العربية، بدأ تنفيذ المرحلة الثانية من بناء دولة الخلافة بالتطلع إلى خارج جزيرة العرب. ومع بدء تنفيذ هذه المرحلة نلاحظ تغيراً في موقف الرسول (ص) من مفهوم الهجرة، فقد روي عنه قوله بعد فتح مكة "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية" وفي نص آخر للحديث ورد قوله "استقروا على سكناتكم، فقد انقطعت الهجرة، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا"^(٤٣) وتحاول رواية أخرى أن تعبر عن هذا حين تذكر أن مجاهد بن جبر قال لعبدالله بن عمر "أني أريد أن أهاجر إلى الشام، فقال ابن عمر: لا هجرة بعد رسول الله، ولكن جهاد، فانطلق فاعرض نفسك، فإن وجدت شيئاً، وإلا رجعت"^(٤٤).

يظن لأول وهلة من هذه النصوص، وغيرها^(٤٥) أن الهجرة قد انتهت بعد فتح مكة، ويشير الواقع التاريخي إلى أن الهجرة بمعنى انتقال المسلمين، وبخاصة أهل مكة، إلى المدينة، والاستقرار فيها، وصحبة الرسول، قد انتهت فعلاً^(٤٦) هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الهجرة بمعنى تقديم السمع والطاعة لقيادة المدينة، والمشاركة في حركة الجهاد والاستعداد للانتقال إلى جبهات الفتوح في هذه المرحلة قد استمرت، وهذا ما أشار إليه الرسول(ص) عندما قال "... ولكن جهاد ونية (والنية: الاستعداد النفسي بالرحيل عن بلدك إلى بلد أخرى) وإذا استنفرتهم فانفروا". وتؤكد مصادرتنا على حث صحابة الرسول(ص) وخلفائه من بعده العرب على المشاركة في حركة الجهاد، أو الفتوحات، والهجرة من مواطنها إلى الأمصار الجديدة، لذا، استعمل الرواة لفظي الهجرة والمهاجرين كصفة لحركة الجهاد والمجاهدين^(٤٧). ويتضح هذا من رواية تتحدث عن مسيرة عمر بن الخطاب للشام، فلما اجتمع بقيادة الاجناد هناك قال عمر لهم "اجمعوا إلي المهاجرين الأولين، فاستشارهم، ثم قال: اجمعوا لي مهاجرة الانصار، فاستشارهم، ثم قال: اجمعوا لي مهاجرة الفتوح من قريش..."^(٤٨) وهذا ما يفسر تسمية الامصار التي اقيمت في البلاد المفتوحة بدور الهجرة أو معسكرات الجهاد^(٤٩).

وأمام هذا يلاحظ ان الإسلام (الهجرة أو اعتناق الدين الجديد) في هذه المرحلة الصعبة، التي زجت فيها الخلافة القبائل العربية بعد انصياعها سياسياً لدولة الإسلام إلى جبهات الفتوح للبدء في تنفيذ المرحلة الثانية المتمثلة بالتطلع للخارج لبناء دولة الخلافة، لم يعد يعن من الداخل في الإسلام سوى الجهاد والانتقال إلى جبهات الفتوح بغض النظر عن مدى إيمانه، حيث لم يطلب من العرب في هذا الوقت سوى الهجرة والجهاد، وهذا ما فهمته غالبية القبائل من القيادة في المدينة، ويظهر هذا بشكل واضح من حوار دار بين عمر بن الخطاب وروساء قبيلة النخع حين قدمت المدينة، فقال لهم عمر "يا معشر النخع اني أرى الشرف فيكم متربعا، فعليكم بالعراق وجموع فارس، فقال رؤساء النخع: يا أمير المؤمنين، لا بل الشام تُريد الهجرة إليها، فقال: لا بل العراق، فقال بعضنا لبعض: لا إكراه في الدين، فقال، لا إكراه في الدين فعليكم بالعراق"^(٥٠).

لقد قامت دولة الأمة، ولجحت في إرساء قواعدها من خلال حركة الجهاد، فالأمة الإسلامية أمة مجاهدة، لذا، زج الإسلام من البداية كل الاقتصاد في خدمة المجاهدين أو المهاجرين^(٥١) واستمرت دولة الخلافة أيام الراشدين بالحث على الهجرة، وربطت بين المشاركة في المكتسبات الجديدة (الغنائم، والفني، والاعطيات والأرزاق، والشرف الديني) وبين الهجرة إلى الأمصار (دور الهجرة أو معسكرات الجهاد) والتسجيل في ديوان الجند (العطاء) للانضمام إلى حركة الجهاد^(٥٢). وعلى هذا تفهم مقولة عمر بن الخطاب حينما خاطب المسلمين "فمن أسرع إلى الهجرة أسرع به العطاء، ومن أبطأ عن الهجرة أبطأ عنه

العطاء، فلا يلومن رجل إلا مناخ راحلته^(٥٣) وهذا يفسر كذلك دعوة الرسول(ص) المسلمين للتحويل إلى دار الهجرة والانضمام للمهاجرين ولا سوف لا يكون لهم نصيب من الفيء والغنيمة تماماً كالأعراب^(٥٤)، وهكذا ربط القرآن الكريم بين الهجرة والجهاد وسعة الرزق في الدنيا^(٥٥). ولا شك أن هذا شجع كثيراً من العرب دخول الإسلام، أو الاستجابة لنداء الهجرة، والقتال في سبيل الله والانتقال من مكان إقامتهم بعائلاتهم إلى جبهات الفتوح، والاستقرار في الأمصار الجديدة^(٥٦). لكن الواقع الاقتصادي هذا خلق بعض الانتقادات من ذوي الاتجاهات الدينية البحتة، لذا روى هؤلاء عن الرسول(ص) قوله "من كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه"^(٥٧).

إن تحقيق الانتصارات، وبناء دور الهجرة في الأمصار، واستمرار الهجرة إليها أدى إلى ظهور التمايز الديني والاجتماعي والاقتصادي وبالتالي السياسي في المجتمع المسلم.

لقد تمحور هذا التمايز في موضوعين هامين هما: الحسب الديني، والشرف الاجتماعي. لقد شكلت الهجرة أساساً للتمايز في الحسب الديني وهكذا ظهر مفهوم السابقة، أي تاريخ الإيمان، أو الدخول في الإسلام والمشاركة في حركة الجهاد، أو في بناء دولة الأمة. وهكذا تدرج المسلمون في الحسب الديني ضمن مفهوم السابقة أو الهجرة المبكرة. وهذا أمر مقبول، وذلك أن المهاجرين الأوائل ضحوا بعضويتهم في مجتمعهم بأنفسهم وأموالهم من أجل دينهم أو عقيدتهم الإسلامية. ولا شك أن الإيمان والهجرة في بداية الدعوة كانت صعبة جداً^(٥٨)، وتحمل في ثناياها مخاطر كثيرة، لذا، كانت هجرة المؤمنين في البداية من أهل مكة للمدينة قليلة جداً، حيث لم يتجاوز عددهم سنة ٢٠ هـ ستين مهاجراً، نصفهم من الموالي والعبيد^(٥٩). لذا، كافأ الإسلام المهاجرين الأوائل ورفع من شأنهم في الحسب الديني وتحدث القرآن عن تفضيلهم على غيرهم من المسلمين^(٦٠). ولما كان فتح مكة نقلة واسعة في انتصار الدعوة، واضطرار القبائل إلى الدخول في الإسلام احتفظ الإسلام بمكانة المسلمين أو المهاجرين الذين أسلموا قبل هذا الفتح، فلما جاء مجاشع بن مسعود السلمي للرسول(ص) بعد فتح مكة وطلب منه مبايعته على الهجرة قال له: "مضت الهجرة لأهلها" فبايعه على الإسلام^(٦١). ويعبر ابن عباس في إحدى رواياته عن ذلك حين يروي ما قاله الرسول(ص) ليعلى بن أمية عندما طلب منه أن يبايع أخاه على الهجرة فقال(ص) "لا بل على الإسلام، فإنه لا هجرة بعد الفتح، ويكون من التابعين باحسان"^(٦٢).

وانطلاقاً من هذا صنف سكان المدينة في القرآن الكريم في الحسب الديني إلى مهاجرين وأنصار، وقد فضل القرآن المهاجرين على الأنصار لسابقتهم، لذا، ذكرهم القرآن دائماً قبل الأنصار. وتفاضل

المهاجرون وكذلك الأنصار في السابقة أو الحسب الديني كذلك^(٩٣). ولما وضع أول تنظيم اجتماعي واقتصادي وعسكري في ديوان العطاء أيام عمر بن الخطاب اتخذت السابقة أساساً للتمايز في الأعطيات السنوية، فكوفيء ذوو السابقة الأولى بشرف العطاء، ثم اللذين أسلموا بعدهم وهكذا. لذا، رتب عمر السابقة وربطها بالمشاركة في الغزوات أو حركة الجهاد، فكان من شارك في معركة بدر قد حاز على المرتبة الأولى في الحسب الديني وحصل على أعلى عطاء. وهكذا اعتبرت السابقة أو الهجرة المبكرة أساساً للحسب الديني والتمايز الاقتصادي في ديوان العطاء، ورفعت كذلك من مستوى الشخص اجتماعياً.

كان هذا التفاضل في الحسب الديني يخص المدينة المنورة، وهكذا حصل صحابة الرسول(ص) وبخاصة للمهاجرين الأوائل من أهل مكة ممن شهد وقعة بدر على الدرجة الأولى في السابقة، أو على المرتبة الأولى في الحسب الديني.

أما الشرف الاجتماعي (الدعوة في الديوان) فقد اعتمد نسب الرسول(ص) أساساً للتمايز الاجتماعي، فوضع بنو هاشم في أعلى مرتبة اجتماعية، أو حصلوا على أعلى درجة في الشرف الاجتماعي، ثم الأقرب فالأقرب منهم، وبهذا جاء بنو عبد مناف في المرتبة الأولى، ثم قبائل قريش، وهم بهذا حافظوا على مرتبتهم في الجاهلية، فزادهم الإسلام شرفاً في مرتبتهم. وهنا يفهم حديث الرسول(ص) "خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام ما فقهوا" ثم تأتي مضر التي تنتمي قريش إليها، فقيس، فريعة، وكلهم من عرب الشمال ثم تأتي اليمانية، أو عرب الجنوب، وعلى رأس قائمتهم الأنصار.

ونتيجة لهذا كله حصل المهاجرون من أهل مكة على المرتبة الأولى في الحسب الديني (السابقة والهجرة)، ونال أهل مكة، وبخاصة بنو عبد مناف على أعلى مرتبة في الشرف الاجتماعي^(٩٤)، فكانوا بذلك أشرف العرب والمسلمين، وتأهلوا بهذا إلى تولي القيادة والسلطة في دولة الخلافة، التي اعترفت لهم بها غالبية القبائل العربية، والداخلون في الإسلام من غير العرب. وجاء من بعدهم في الحسب الديني الأنصار لذا قدم القرآن المهاجرين على الأنصار في آياته الكريمة. وهنا يفهم موقف الرسول حينما قال: "لولا الهجرة لكنت امرأاً من الأنصار"^(٩٥)، وفي هذا تأكيد الرسول(ص) على مفهوم الحسب الديني، وعلى قضية الشرف الاجتماعي، التي تقدمت فيهما قريش على أهل المدينة. وانطلاقاً من هذا يمكن القول إن الرسول قد ألغى قضية النسب في ولاء الحلف، المتعارف عليها بين العرب، في المدينة المنورة، والذي كان من المفروض على الرسول والمهاجرين أن يكونوا من الأنصار (الأوس والخزرج) بولاء الحلف الذي عقد في بيعة العقبة الثانية، وهنا يفهم إلغاء القرآن كذلك الوراثة التي فرضت في بداية الهجرة وأرجع الوراثة إلى ذوي الأرحام.

أما في الأمصار الأخرى، فقد ظهر التمايز في الحسب الديني والشرف الاجتماعي كذلك، ولكن مع بعض الخلاف عنه في المدينة. فقد اعتمد الحسب الديني على الهجرة المبكرة، التي تعني الانصباغ للقيادة الإسلامية من الناحية السياسية، والمشاركة في حركة الفتوحات، فظهرت مصطلحات أهل السابقة والحظوة والقدمة، أو الفاتحين والروادف، أي لم تستعمل الروايات مصطلح المهاجرين، الذي استخدم في المدينة. وعندما فرض لأهل الأمصار في ديوان العطاء اعتمدت المشاركة في العمليات العسكرية أساساً للتمييز والتميز، فظهر في الكوفة مثلاً: أهل الأيام، ثم أهل القادسية، وأهل جلولاء، ثم الروادف، الذي قسموا بدورهم إلى: رادفة أولى وثانية ... وهكذا. أما الشرف الاجتماعي (الدعوة في الديوان) فقد اعتمدت مضر، وعلى رأسها قريش، ثم الأقرب فالأقرب، أساساً للتمايز في الشرف الاجتماعي، فجاءت بذلك بعد مضر قيس، ثم ربيعة، وبعد عرب الشمال هؤلاء جاءت اليمانية (عرب الجنوب) وفي مقدمتهم الأنصار^(٩٦).

وأمام هذا الواقع الجديد، الذي تبلور بعد تأسيس دولة الخلافة، بعد حركة الفتوحات الأولى، ومقارنة ذلك بطبيعة القبائل المشاركة أولاً في هذه الفتوحات، أو التي كان لها السبق في الهجرة، نلاحظ أن عرب الشمال كانوا هم السباقين لعرب الجنوب، فنالوا بذلك التقدم في الحسب الديني، وفي الشرف الاجتماعي كذلك، لقريش من قريش. وهذا يفسر لنا بعض الأحداث والتطورات في صدر الإسلام، فإن إثارة مشكلة المطالبة بقسمة الأرض المفتوحة، بعد الفتح مباشرة، شعرنا بموقف عرب الشمال في نظرهم للفتنة، لكن الخلافة أنهت هذه المشكلة حين اعتمدت وجهة نظر اليمانية، فأوقفت الأرض على الأمة الإسلامية، ولم تقم بقسمتها^(٩٧). كما أن هذا يفسر دور اليمانية في أحداث الفتنة الأولى بعد تزايد عددهم على القبائل الشمالية في الأمصار (الكوفة، والشام، ومصر) نتيجة هجرتهم الكثيفة بعد الفتح، فاستشعر هؤلاء الفارق بينهم وبين عرب الشمال في الحسب الديني والشرف الاجتماعي وبالتالي الاقتصادي والسياسي، ويشعرنا هذا أيضاً بالجذور الاجتماعية والاقتصادية لظهور الحوارج (جلهم من عرب الشمال) ومعارضتهم سيطرة اليمانية على زمام الخلافة أيام علي، وسيطرتهم على الأوضاع في الشام. واستطاعت القبائل اليمانية في الأمصار أن تنهي مفهوم الشورى في الحكم، الذي اعتمد معيار الهجرة والسابقة (الحسب الديني) وتنزع السلطة لبني أمية، الذين لهم الشرف الاجتماعي، لكنهم يفتقدون إلى الحسب الديني. ولا يفوتنا أن نذكر أن أسس التمايز في الحسب الديني والاجتماعي، الذي ثبت في الفترة الراشدة، أدى كذلك إلى إثارة العصبية القبلية بين عرب الجنوب وعرب الشمال في الفترة الأموية.

إن ظهور التمايز الاجتماعي والاقتصادي والديني من خلال مفهوم الحسب الديني، خلق عند من لم يحظ بذلك من المسلمين، شعوراً بالنقص، وشك في درجة رضي الله عنه، وتقريده منه^(٩٨) وبخاصة لدى

كثير من الناس الذين لم تساعدهم ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المشاركة في حركة الجهاد (الهجرة)، مما حدا بهم الاعتراض على تفضيلهم يعرض مبرراتهم، والاستفسار عن ذلك كله، ويظهر هذا في تراث أحاديث الهجرة التي تشير إلى إحدى مواقف الرسول(ص) من الهجرة، الذي يعني الالتزام بأركان الإسلام، كأداء الصدقة، وإقامة الصلاة، وصوم رمضان، وهجرة السوء، أو الفواحش، وأن الهجرة باقية ما قبلت التوبة، أو ما بقي المسلم مطيعاً لله في شريعته مهما كان مكان إقامته، ولا تعني بالضرورة الانتقال إلى دور الهجرة أو معسكرات الجهاد^(٦٦)، وعلى الرغم من ذلك فقد أعطى الإسلام الفرصة لمن يود الهجرة، أو يرغب الحصول على المرتبة الدينية والاجتماعية والاقتصادية في مجتمع أمة الجهاد كالمهاجرين السابقين، المشاركة في حركة الفتوحات، لذا، قيل على لسان الرسول(ص) "لا تنقطع الهجرة ما كان الجهاد" أو "ما قوتل الكفار"^(٦٧).

وترتبط أحاديث وأخبار الهجرة بين الهجرة والإيمان وسكنى الحضر. وهذا أمر متوقع في مرحلة البناء والتأسيس لدولة الإيمان، وذلك لما تحتاجه الدولة من تعليم أبنائها شريعة الإسلام، وأمور دينهم، وتعاليمه، ناهيك عن حاجتها كذلك، وفي هذه المرحلة بالذات، إلى تنشيط حركة الجهاد، التي قامت الدولة وبنّت مؤسساتها عليها^(٦٨).

إن الهجرة إلى الأمصار ارتبطت دائماً بالجهاد وتنشيط حركة الفتوح، وذلك لاستيعاب المهاجرين الجدد، وتخليص الأمصار من الأعباء والمشاكل الاقتصادية والاجتماعية الناشئة عن تدفق المهاجرين. وهكذا كان التوقف في حركة الفتوح نذيراً بأحداث الفتنة، وهذا ما حصل في الفتنة الأولى في كل من الكوفة ومصر والبصرة، واستمرت المشكلة أيام بني أمية، وبخاصة في العراق ومصر، وذلك حين انتشار الإسلام بين سكان البلاد، فشكّلت الأمصار نقطة جذب للداخلين في الإسلام من الفلاحين، فانعكس ذلك سلباً على عمارة الأرض، وبالتالي على واردات مال الفيء، إضافة إلى المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التي خلقها هؤلاء الموالى في الأمصار، مما حدا بالدولة إلى اتخاذ قرارات بمنع الهجرة ووقفها^(٦٩).

ولعل ما روى عن الرسول(ص) وصحابته من كرههم لمن يرجع للبادية بعد الهجرة، واعتبار ذلك ارتداداً عن الدين^(٧٠) يعود إلى الموقف من الأعراب فقط، وحشهم على الهجرة، وسكنى الحضر، لتعلم أمور دينهم، ومحاولة نقلهم حضارياً من البداوة إلى الاستقرار، ولا شك أن هذا يشير كذلك إلى عدم قبول الرجوع عن الجهاد في حالة الهجرة المعاكسة، لأن العضوية في مجتمع الأمة المجاهدة أصبحت تعني التسجيل في ديوان الجند، والاستعداد الدائم للمشاركة في حركة الفتوحات، وهذا يعني الهجرة في سبيل الله.

وفي الختام يمكن القول إن مفهوم الهجرة عنى الإيمان بمعنى البراءة من المجتمع الجاهلي والولاء للعقيدة الإسلامية، ولما شكل هذا فقدان المؤمن لعصريته في المجتمع الجاهلي، كان لا بد من البحث عن مكان آمن لهؤلاء المؤمنين (المهاجرين) لممارسة حياتهم العادية، فكانت الهجرة بدينهم، أو إلى الله ورسوله، إلى أرض الحبشة أولاً. وانطلاقاً من أهداف الدعوة الإسلامية التي كان يعيها الرسول(ص) من تحقيق الوحدة السياسية والدينية في الجزيرة العربية عمده الرسول(ص) إلى البحث عن دار هجرة في داخل الجزيرة العربية. وقد وفق في ذلك حينما قبل سكان المدينة الدعوة الإسلامية، فكانت هجرة الرسول(ص) وصحابته إليها، فتكونت فيها النواة الأولى لدولة الأمة بقيادة الله ورسوله(ص).

تشعرنا نصوص الهجرة وتراث الفترة المدنية ان مصطلح الإسلام السياسي لم يظهر في فترة المدينة قبل فتح مكة، هكذا يستعمل الرواة مصطلح الهجرة والمهاجرين للداخلين في الإسلام سواء الذين انتقلوا للمدينة أو الذين بقوا في ديارهم، وهكذا تفهم البيعة على الهجرة والتي تعني الانصياع التام لقيادة المدينة. وقد ظهر مصطلح الإسلام بعد فتح مكة، وقد عنى من النواحي السياسية انصياع العرب لقيادة المدينة ثم البدء بتنفيذ المرحلة الثانية من الدعوة المتمثلة بالتطلع إلى الخارج وبناء دولة الخلافة. لذا أصبحت البيعة للقيادة في المدينة على الإسلام وانتهت البيعة على الهجرة.

ويظهر في هذه المرحلة مصطلح الجهاد الذي يعني الهجرة، وهكذا فإن مصطلح الجهاد وظهوره مرتبط تماماً بتنفيذ المرحلة الثانية من أهداف الدعوة الإسلامية وهي التطلع إلى الخارج وبناء دولة الخلافة الموعودة في القرآن باستخلاف الديانات والأمم السابقة ووراثتها الأرض ومن عليها.

الهوامش

١- انظر الآراء: رضوان السيد، "الأمة والجماعة والسلطة، دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي"، بيروت ١٩٨٤، ص ٥٩ وما بعدها. محمد بن سعيد القحطاني، "الولاء والبراء في الإسلام"، مكة والرياض ١٤١٢هـ، ص ٢٧٠ وما بعدها.

P. Crone, M. Cook "Hagarism, The Making of the Islamic World" Cambridge Univ. Press, 1977, p. 3ff. Zafarul-Islam Khan, "The Origins and Development of the Concept of Higrāh or Migration in Islam" Thesis, Manchester 1987, R. Serjeant, in "Serjeant-Lewcock" Sana'a P. 33ff. Bosworth, in" JSS, 34/1988, p. 255ff. Medelung, in: REI, 24/1986, p. 225ff.

-٢-

J. Van Ess, "Theologie und Gesellschaft im 2. Jahrhundert Hidschra" Berlin. New York 1991, Band I, S. 8.

٣- انظر: لسان العرب، مادة (آمن).

٤- انظر: القرآن الكريم، العنكبوت (٢٦)، آل عمران (١٩٦)، النحل (٤١)، المائدة (٥)، المزمل (١٠)، النساء (٣٤)، مريم (٤٦)، المؤمنون (٦٧). مالك بن أنس "الموطأ" دار القلم، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤، ص ٣٢٤. ابن سعد، محمد "الطبقات الكبرى" دار صادر ودار بيروت ١٩٦٠، ج ١، ص ٢٠٧. الطبري، محمد بن جرير "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط ٣، ١٩٦٨، ج ٢٠، ص ١٤٢. انظر كذلك: القحطاني "الولاء والبراء" ص ١٥٩ وما بعدها.

٥- انظر: أحمد إبراهيم الشريف، "مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسالة" القاهرة، ١٩٦٥، ص ٨٧. M. Watt, Muhammad at Mecca, Oxford 1963, p. 50ff.

٦- انظر: الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ٣٢٩ (عروة بن الزبير).

٧- انظر: الواقدي، محمد بن عمر "كتاب المغازي" تحقيق مارسدن جونز، لندن، ١٩٦٦، ج ١، ص ٨٦.

٨- انظر: البلاذري، أحمد بن يحيى "أنساب الأشراف" تحقيق محمد حميد الله، القاهرة ١٩٥٩، ج ١، ص ١٩٨، (الواقدي). الطبري، تاريخ، ج ٢، ص ٣٢٩ (عروة بن الزبير). ابن سعد ج ١، ص ٢٠٣ (الزهري)، ص ٢٠٧ (قالوا).

وفي الختام يمكن القول إن مفهوم الهجرة عنى الإيمان بمعنى البراءة من المجتمع الجاهلي والولاء للعقيدة الإسلامية، ولما شكل هذا فقدان المؤمن لعنصرته في المجتمع الجاهلي، كان لا بد من البحث عن مكان آمن لهؤلاء المؤمنين (المهاجرين) لممارسة حياتهم العادية، فكانت الهجرة بدينهم، أو إلى الله ورسوله، إلى أرض الحبشة أولاً. وانطلاقاً من أهداف الدعوة الإسلامية التي كان يعيها الرسول(ص) من تحقيق الوحدة السياسية والدينية في الجزيرة العربية عمد الرسول(ص) إلى البحث عن دار هجرة في داخل الجزيرة العربية. وقد وفق في ذلك حينما قبل سكان المدينة الدعوة الإسلامية، فكانت هجرة الرسول(ص) وصحابته إليها، فتكونت فيها النواة الأولى لدولة الأمة بقيادة الله ورسوله(ص).

تشعرنا نصوص الهجرة وتراث الفترة المدنية أن مصطلح الإسلام السياسي لم يظهر في فترة المدينة قبل فتح مكة، هكذا يستعمل الرواة مصطلح الهجرة والمهاجرين للداخلين في الإسلام سواء الذين انتقلوا للمدينة أو الذين بقوا في ديارهم، وهكذا تنهم البيعة على الهجرة والتي تعني الانصياع التام لقيادة المدينة. وقد ظهر مصطلح الإسلام بعد فتح مكة، وقد عنى من النواحي السياسية انصياع العرب لقيادة المدينة ثم البدء بتنفيذ المرحلة الثانية من الدعوة المتمثلة بالتطلع إلى الخارج وبناء دولة الخلافة. لذا أصبحت البيعة للقيادة في المدينة على الإسلام وانتهت البيعة على الهجرة.

ويظهر في هذه المرحلة مصطلح الجهاد الذي يعني الهجرة، وهكذا فإن مصطلح الجهاد وظهوره مرتبط تماماً بتنفيذ المرحلة الثانية من أهداف الدعوة الإسلامية وهي التطلع إلى الخارج وبناء دولة الخلافة الموعودة في القرآن باستخلاف الديانات والأمم السابقة ووراثتها الأرض ومن عليها.

الهوامش

١- انظر الآراء: رضوان السيد، "الأمة والجماعة والسلطة، دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي"، بيروت ١٩٨٤، ص ٥٩ وما بعدها. محمد بن سعيد القحطاني، "الولاء والبراء في الإسلام"، مكة والرياض ١٤١٢هـ، ص ٢٧٠ وما بعدها.

P. Crone, M. Cook "Hagarism, The Making of the Islamic World" Cambridge Univ. Press, 1977, p. 3ff. Zafarul-Islam Khan, "The Origins and Development of the Concept of Higrāh or Migration in Islam" Thesis, Manchester 1987, R. Serjeant, in "Serjeant-Lewcock" Sana'a P. 33ff. Bosworth, in" JSS, 34/1988, p. 255ff. Mcdelung, in: REI, 24/1986, p. 225ff.

٢-

J. Van Ess, "Theologie und Gesellschaft im 2. Jahrhundert Hidschra" Berlin. New York 1991, Band I, S. 8.

٣-

انظر: لسان العرب، مادة (آمن).

٤-

انظر: القرآن الكريم، العنكبوت (٢٦)، آل عمران (١٩٦)، النحل (٤١)، المدثر (٥)، المزمل (١٠)، النساء (٣٤)، مريم (٤٦)، المؤمنون (٦٧). مالك بن أنس "الموطأ" دار القلم، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤، ص ٣٢٤. ابن سعد، محمد "الطبقات الكبرى" دار صادر ودار بيروت ١٩٦٠، ج ١، ص ٢٠٧. الطبري، محمد بن جرير "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط ٣، ١٩٦٨، ج ٢، ص ١٤٢. انظر كذلك: القحطاني "الولاء والبراء" ص ١٥٩ وما بعدها.

٥-

انظر: أحمد إبراهيم الشريف، "مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسالة" القاهرة، ١٩٦٥، ص ٨٧. M. Watt, Muhammad at Mecca, Oxford 1963, p. 50ff.

٦-

انظر: الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ٣٢٩ (عروة بن الزبير).

٧-

انظر: الواقدي، محمد بن عمر "كتاب المغازي" تحقيق مارسدن جونس، لندن، ١٩٦٦، ج ١، ص ٨٦.

٨-

انظر: البلاذري، أحمد بن يحيى "أنساب الأشراف" تحقيق محمد حميد الله، القاهرة ١٩٥٩، ج ١، ص ١٩٨. (الواقدي). الطبري، تاريخ، ج ٢، ص ٣٢٩ (عروة بن الزبير). ابن سعد ج ١، ص ٢٠٣ (الزهري)، ص ٢٠٧ (القول).

- ٩- انظر: لسان العرب، مادة "هجر". Serjeant, p. 40ff.
- ١٠- ابن سعد، ج ١، ص ٢٠٧. الطبري، جامع، ج ٢، ص ١٤٢.
- ١١- انظر: قائمة المهاجرين للحبشة في: البلاذري، انساب، ج ١، ص ١٩٨ وما بعدها.
- ١٢- انظر: الثعالبي "نمار القلوب في المضام والمنسوب" تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٦٥، ج ١، ص ١٩٧.
- ١٣- انظر: ابن اسحق، محمد "كتاب السير والمغازي"، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، ١٩٧٨، ص ٢٠٩.
- ١٤- انظر: عن محاولات الرسول (ص) في: ابن سعد، محمد "كتاب الطبقات الكبير..." تحقيق ادوارد سفاو، ليدن، ١٩٠٩، ج ١، ص ١٤٥-١٤٦ (قالوا). ابن اسحق، ص ٢١٥ (الزهرى). ابن هشام، السيرة، ج ٢، ص ٦٦-٦٧. الطبري، تاريخ، ج ٢، ص ٣٤٨-٣٥٠. ابن حنبل، أحمد "المسند" بيروت، ١٩٦٩، ج ٣، ص ٢٩٤-٢٩٥. ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم "كتاب المعارف" القاهرة، ١٩٦٠. ص ١٥٠-١٥١. اليعقوبي، أحمد "التاريخ" دار بيروت، بيروت ١٩٦٠، ج ٢، ص ٣٥-٣٦. المجلسي، محمد بن باقر "بحار الأنوار" طهران ١٣٧٦-١٣٩٢، ج ١٩، ص ٥-٦.
- ١٥- انظر: الجاحظ، عمرو بن بحر "رسائل الجاحظ" تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بمصر ١٩٧٩، ج ٣. رسالته في الأوطان والبلدان، ج ٤، ص ١١٤ وما بعدها.
- ١٦- انظر: هامش ١٤.
- ١٧- انظر: جمال جوده "الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للموالي في صدر الإسلام"، دار البشير، عمان، ١٩٨٩، ص ٦٠ وما بعدها.
- ١٨- انظر عن البيعة: ابن سعد، ج ١، ق ١، ص ١٤٩. الطبري، تاريخ، ج ٢، ص ٣٦٢-٣٦٦. ابن حجر، احمد بن علي "فتح الباري في شرح صحيح البخاري" القاهرة، ١٩٥٩، ج ٨، ص ٢٢١-٢٢٣. ابن الأثير، الكامل، ج ٢، ص ٩٩. النجيري، ابراهيم بن عبدالله "إيمان العرب في الجاهلية" القاهرة، ط ٣، ١٣٨٢هـ، ص ٣٤-٣٦. ابن هشام، السيرة، ج ٢، ص ٨٩، ١١١. وهب بن منبه مغازي رسول الله، ص ١٢٢-١٢٧. اليعقوبي، تاريخ، ج ٢، ص ٣٨. المقدسي، البدء، ج ٤، ص ١٦٦. الواقدي، المغازي، ج ١، ص ١١. البلاذري، أنساب، ط ١، ج ١، ص ٢٥٢. الأصفاني، علي بن الحسين "كتاب الأغاني" القاهرة، ١٩٢٧-١٩٧٤، ج ٤، ص ١٧٨.

- ١٩- القرآن الكريم، الحجرات (١٠).
- ٢٠- القرآن الكريم، التوبة (١٠٠). الطبري، جامع ج ١١، ص ٦-٧.
- ٢١- انظر: ابن سعد، ج ١ ق ٢، أحمد بن حنبل، المسند، ج ١، ص ٧٩. صالح أحمد العلي "تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة: مجلة المجمع العلمي العراقي، ج ١٧ سنة ١٩٦٩. أكرم العمري "أول دستور أعلنه الإسلام" مجلة كلية الإمام الأعظم، عدد أول ١٩٧٢.
- Wellhausen, Gemeindeordnung vorm Medina, in: Skizzen und vorarbeiten, IV, S. 76-83.
- ٢٢- انظر: القرآن الكريم، النساء (٨٩، ٩٧). الطبري، جامع ج ٥، ص ١٩٦. البيهقي، أحمد بن الحسين، "السنن الكبرى" مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن الهند، ط ١، ١٣٥٩هـ، ج ٩، ص ١٢.
- ٢٣- انظر: القرآن الكريم، النساء (٨٩). الأنفال (٧٢). الطبري، جامع ج ٥، ص ١٩٦، ج ١٠، ص ٥١. الشيباني، محمد بن الحسن، "شرح السير الكبير" تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية ١٩٧١، ج ١، ص ٩٤.
- ٢٤- انظر، جامع ج ١٠، ص ٥٦.
- ٢٥- ذبول تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف، ١٩٧٧، ص ٥٦١.
- ٢٦- الشافعي، محمد بن ادريس "الأم" دار المعرفة، ط ٢، بغداد ١٩٦٦، ج ٤، ص ١٦٩.
- ٢٧- الشيباني، شرح، ج ١، ص ٩٤-٩٥.
- ٢٨- الطبري، جامع، ج ٥، ص ٢٤٢.
- ٢٩- أبو داود، سلمان بن الأشعث "سنن" تحقيق أحمد الهنا الساعاتي، القاهرة، ١٣٤٨هـ، ج ٣، ص ٣. انظر أيضاً: الذهبي سير، ج ٢٢، ص ٥، (هجرة الجماعيلي إلى دمشق ومفهومها).
- ٣٠- الهيثمي، علي بن أبي بكر، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" نشر مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٣هـ، ج ٥، ص ٢٥٠.

٣١- القرآن، الأنفال (٧٢). انظر كذلك الأنفال (٧٤، ٧٥). التوبة (٢٠). البقرة (٢١٨). آل عمران (١٩٦). النحل (١١٠). الحج (٥٨). الطبري جامع، ج ٤، ص ٢١٦، ج ١٧، ص ١٩٤. المجلسي، بحار ج ٥، ص ٢٤٢.

٣٢- انظر: ابن سعد، ج ١، ق ١، ص ٣٨ (هجرة مزينة) ص ٤٢ (إسلام عيسى). الواقدي، معاذي، ج ٢، ص ٧٨٢ (إسلام أسلم). ابن أبي داود، سنن ج ٣، ص ٣ (أبو سعيد الخدري).

٣٣- الهندي، علاء الدين علي المتقي، "كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال" حيدر آباد، الدكن ١٩٧٠، ج ٧، ص ٧٦ (إسلام أسلم). السرخسي، ج ١٠، ص ٦ (الهجرة إلى المدينة). الهيثمي، مجمع ج ٥، ص ٢٥٣-٢٥٤.

٣٤- انظر: الهيثمي، مجمع، ج ٥، ص ٢٥٢ (إسلام وائل بن الأسقع). البخاري، صحيح، ج ٥، ص ١٩٣ (مجاهد ابن مسعود السلمي). ابن أبي شيبة، اسماعيل بن يحيى، "المصنف" بيروت ١٩٧٠، ١٩٧٢، ج ٤، ص ٤٩٩، ٥٠٥ (يعلى بن أمية). الزبيري، مصعب "نسب قريش" دار المعارف، القاهرة ١٩٥١، ص ٢٦٦، (زوجة عبد الرحمن بن عوف). الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ١٣، (يزيد بن أبي حبيب). ابن حبيب، عبد الملك (كتاب التاريخ). تحقيق خورخي اغواي، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد ١٩٩١، ص ١١٧ (قصة إسلام عمرو بن العاص). أبو عبيد، أموال، ص ١٣٢ (هجرة الأعراب). المجلسي، بحار ج ٩، ص ١٨٣ (مصالحة الرسول للأعراب). الواقدي، مغازي، ج ٢، ص ٧٤٩، ٧٥٠ (إسلام خزاعة). ابن سعد، ج ١، ق ١، ص ٢٥، ٤٢، ٥٢ (إسلام خزاعة وعيسى وعامر بن صعصعة).

٣٥- الواقدي، مغازي، ج ٢، ص ٧٨٢. أنظر كذلك ابن سعد، ج ١، ق ١، ص ٣٨ (إسلام مزينة)، ص ٤٢، (إسلام عيسى). أبو عبيد، أموال، ص ٣١٤ (سلمه بن الأكوع). الهندي، كنز، ج ١٧، ص ٧٦.

٣٦- الهيثمي، مجمع، ج ٥، ص ٢٥٢.

٣٧- أبو عبيد، أموال، ص ٣١٢.

٣٨- انظر: ابن منظور، لسان "مادة هجر".

٣٩- انظر على سبيل المثال: الزبيري، نسب قريش، ص ٣١٨، الواقدي، مغازي ج ١، ص ١٨.

٤٠- ابن هشام، السيرة، ج ٣، ص ٣٦٦.

٤١- ابن أبي شيبة، ج ٤، ص ٤٩٩. البخاري، صحيح، ج ٥، ص ١٩٣. البيهقي، سنن، ج ٩، ص ١٦، الهيثمي، مجمع، ج ٥، ص ٢٥٠.

٤٢- القرآن، الحجرات (١٤).

٤٣- انظر: أبو عبيد، أموال ص ٣١٠، ٣١١. ابن أبي شيبة، ج ١٤ ص ٤٩٩. ابن أبي داود، ج ٣، ص ٤٠٣. السرخسي، ج ١٠، ص ٦، ابن حنبل، ج ٤، ص ٢٣٩٨.

٤٤- البخاري، صحيح، ج ٥، ص ١٩٣.

٤٥- انظر: البيهقي، سنن، ج ٩، ص ١٦، ١٧. الهيثمي، مجمع، ج ٥، ص ٢٥٠. البخاري، صحيح، ج ٥، ص ٧٢. أبو عبيد، أموال، ص ٣١٢. ابن أبي شيبة، ج ١٤، ص ٥٠٥. المقدسي، بدء، ج ٥، ص ١١٠.

٤٦- انظر: الهيثمي، مجمع ج ٥، ص ٢٥٠ (صفوان بن أمية وحواره مع الرسول).

٤٧- انظر: الجعدي، عمر بن علي بن سمره، "طبقات فقهاء اليمن"، بيروت، ط ٢، ١٩٨١، ص ٣٨، ٣٩ (استنفار أهل اليمن للهجرة للشام والمشاركة في الفتوحات). الهمداني، الحسن بن أحمد، عمر بن الخطاب، "الاكلیل" المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٦٨هـ، ج ١، ص ٦٢ (هجرة سعيد بن حمزة اليمني). الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ٥٧١ (مهاجرة الفتح في معركة اليرموك). ابن حجر، أصابه، ج ١، ص ٣٨٠ (هجرة أحد ملوك اليمن بعبيده إلى الشام). ابن أبي شيبة، ج ١٣، ص ٥ (هجرة أحد الأعراب أيام عمر بن الخطاب للمشاركة في الجهاد). الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ٤٥١، ٤٥٢ (شعر عاصم بن عمر). ابن سعد، ج ٦، ص ١٤٦ (هجرة الحارثيين أيام عمر). الأزدي، فتوح الشام، ص ٤٢ (المهاجرون أيام أبي بكر). الطبري، ج ٣، ص ٤١٢-٤١٤.

٤٨- الطبري، تاريخ، ج ٣، ص ٥٧ (سيف بن عمر).

٤٩- انظر: جمال جودة، العرب والأرض، ص ١٩٢ وما بعدها.

٥٠- ابن أبي شيبة، ج ١٢، ص ٥٧٠. انظر كذلك: الهيثمي، مجمع، ج ٥، ص ٢٥٢ (إسلام وهجرة وائلة بن الأسقع).

٥١- انظر: آيات الغنيمة في سورة الأنفال (٤١). وانظر: آيات الفية في سورة الحشر (٦-١١).

٥٢- انظر: أبو عبيد، أموال، ص ٣٠٣، ٣٠٤، ٣١٩، ٣٢٥. ابن عساكر، تاريخ دمشق. مجلد ١، ص ٥٤٤ (الشعبي)، ج ٤، ص ١٨٦ (سليمان بن بريدة). المجلسي، بحار، ج ١٩، ص ١٧٩.

- ٥٣- أبو عبيد، أموال، ص٣١٩.
- ٥٤- انظر على سبيل المثال: الشيباني، شرح، ج١، ص٩٤-٩٥. المجلسي، بحار، ج١٠، ص٦.
- ٥٥- القرآن، النساء (١٠٠).
- ٥٦- انظر: البلاذري، فتوح، ص١٢٨. الواقدي، فتوح الشام، ج١، ص١٥ (القتال من أجل الفتيمة).
- ٥٧- الواقدي، فتوح الشام، ص١٥.
- ٥٨- يقول تعالى "الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون"، التوبة (٢٠). انظر: الطبري، جامع، ج١٠، ص٩٧. القرآن، البقرة (٢١٨). الطبري، جامع، ج٢، ص٣٥٥. آل عمران (١٩٦). طبري، جامع، ص٤، ص٢١٦.
- ٥٩- انظر: من شهد بدرًا من المهاجرين والأنصار لدى: ابن سعد، ج٣ ق١ (عدد المهاجرين ٦٠ منهم ٣٠ موالي وعبيد، وعدد الأنصار ٢٥٤).
- ٦٠- القرآن، التوبة (١٠٠).
- ٦١- ابن أبي شيبة، ج٤، ص٤٩٩.
- ٦٢- الهيثمي، مجمع، ج٥، ص٢٥٠.
- ٦٣- انظر: القرآن الكريم: التوبة (١٠٠)، المؤمنون (٦١)، الواقعة (١٠). البقرة (٢١٨). آل عمران (١٩٥). الأنفال (٧٢-٧٥). التحل (٤١).
- ٦٤- يبدو أن التفاضل في الحسب الديني بين أبناء عبد مناف استمر في الفترة الأولى، وشكل نقطة خلاف بين بني أمية وبني هاشم، فيذكر أن أبا سعيد الخدري عندما روى في مجلس مروان بن الحكم (اسلم بعد فتح مكة هو وأبو سفيان ومعاوية) عن الرسول(ص) أنه لما نزلت "إذا جاء نصر الله والفتح" قرأها رسول الله ثم قال: حيز أنا وأصحابي حيز، ... وقال: "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية" فقال له مروان: كذبت، وعنده رافع بن خديج، وزيد بن ثابت، وهما قاعدان معه على السرير، فقال أبو سعيد: لو شاء هذان لحدثاك، فرغ مروان عليه الدرة ليضربه، فلما رآيا ذلك قالا: صدق. الهيثمي، مجمع، ج٥، ص٢٥٠.

٦٥- البخاري، صحيح، ج ٥، ص ٧١. ابن حجر، الفتح ج ١٤، ص ٢٦٣. المجلسي، بحار، ج ٢٢، ص ١٣٦. البيهقي، المحاسن والمساوي، ج ١، ص ٤٤. القسطلاني، إرشاد، ج ٦، ص ١٤٢.

٦٦- انظر: جمال جودة، العرب والأرض (انظر ترتيب القبائل في أسباع الكوفة في جدول الأسباع في بداية الفصل الرابع).

٦٧- انظر: أبو يوسف، الخراج، ص ٢٨ (عمر واستشارته الأنصار في قسمة الأراضي).

٦٨- انظر: البيهقي، سنن، ج ٩، ص ١٦-١٧، (صفوان بن أمية وجبير بن مطعم).

٦٩- انظر: البيهقي، سنن، ج ٩، ص ١٥-١٧ (أبو هريرة والزهري). ابن أبي داود، سنن ج ٣، ص ٣-٤. (عبدالله ابن عمرو ومعاوية بن أبي سفيان)، الهيثمي، مجمع، ج ٥، ص ٢٥٢، البستي، معالم السنن، ج ٢، ص ٢٣٣. أبو عبيد، أموال، ص ٣١١. أحمد بن حنبل، مسند، ج ٣، ص ١٦٧١، ١٦٧٢ (ابن السعدي)، ج ١١، ص ٦٨٩ (الفرزدق القاص).

٧٠- الهيثمي، مجمع، ج ٥، ص ٢٥٠. أبو عبيد، أموال، ص ٣١٢. الشيباني، تيسير، ج ٤، ص ٢٨٨. البيهقي، سنن، ج ٩، ص ١٧-١٨.

٧١- ابن سعد، ج ٣، ق ١، ص ٥٨ (قال أحد المسلمين في البصرة لعمار بن ياسر مستفسراً عن مقتل عثمان بن عفان: إنا كنا ضلّالاً فهدانا الله وكنا أغراباً فهاجرنا يقيم مقيمنا يتعلم القرآن، ويغزو الغازي فإذا قدم الغازي يتعلم القرآن وغزا المقيم، ننظر ما تأمرونا به، فإذا امرقونا بأمر اتبعناه وإذا نهيمتونا عن شيء انتهينا عنه...).

٧٢- انظر: ابن خلكان، وفيات، ج ٥، ص ٣٥٤ (الهجرة في إفريقيا).

٧٣- انظر: البيهقي، سنن، ج ٩، ص ١٨، ١٩ (سعد بن أبي وقاص). المجلسي، بحار، ج ٦، ص ٩٨، ج ٧٦، ص ٢٨٠ (ورد في الحديث لا تعرب بعد الهجرة)، أبو عبيد، الأموال، ص ٣٠٩، الأغاني، ج ١٥، ص ١٠. النابغة الجعدي). الهيثمي، مجمع، ج ٥، ص ٢٥٤. ابن حنبل، مسند، ج ٥، ص ٣٨٨١.

« النهضة العربية الأرثوذكسية جزء من حركة النهضة العربية الحديثة »

د. رؤوف أبو جابر

عمان - الأردن

الحديث عن النهضة الأرثوذكسية هو في الحقيقة حديث عن النهضة العربية في بلاد الشام، فما النهضة الأرثوذكسية سوى جزء مكمل من النشاط العربي الذي ظهرت بوادره، في أواسط القرن التاسع عشر، إغراباً عن رغبة أكيده في التحرر من التبعية الأجنبية، واستعادة الهوية الوطنية عن طريق الوحدة والاستقلال في إدارة شؤون أهل البلاد بأنفسهم .

من المناسب منذ البداية أن يشار إلى أن العرب الأرثوذكس في بلاد الشام تواجدوا فيها منذ انتشار النصرانية بينهم بشكل مؤثر في أوائل القرن الخامس الميلادي^(١) عندما آمن شيخ قبائل البدو العربية وأتباعه في المنطقة الواقعة إلى الغرب من بحيرة لوط (البحر الميت)، وبواسطته اهتدى كثيرون من القبائل العربية الأخرى إلى الإيمان بالمسيح، فنصب أسقفاً عليهم اسمه "بطرس أسقف القبائل العربية"، وحضر المجمع المسكوني الثالث سنة ٤٣١ الذي عقد في أفسس، وشاركه في ذلك عدد من الرهبان العرب الذين ترقوا إلى درجة الاسقفية، وكان من جملتهم سعيد الوافدي أسقف البلاد التي هي عبر الاردن، ومات بطرس قبل انعقاد المجمع المسكوني الرابع الذي عقد في خلقيدون^(٢) سنة ٤٥١ حيث تفرقت ترقية أسقفية (اورشليم) القدس إلى بطريركية، فأصبح أسقفها يسمى بطريرك الكرسي الاورشليمي .

ومع تزايد التحاق العرب بالكنيسة الأرثوذكسية اتسع نطاق خدمات الأساقفة العرب لكنيستهم المقدسية، فعين الراهب المتوحد مارن أخو بطرس الاسقف العربي رئيساً لدير مار الياس سنة ٤٦٧، بينما يذكر تاريخ الكنيسة أن يوحنا أسقف القبائل العربية نصب سنة ٥١٦ بطريركاً باسم يوحنا الثالث وعين مكانه لرئاسة أسقفية القبائل العربية الراهب والس الذي خلفه بطرس الثاني سنة ٥٢٧، وهكذا كان شأن الكنيسة لأكثر من ألف سنة .

ولا جدال بأن القبائل العربية التي تنصرت عربية في أرومتها، شأنها في ذلك شأن القبائل العربية الأخرى التي كانت منتشرة في أرجاء الجزيرة العربية والعراق وبلاد الشام. وقد تمكن الباحثون من تحديد مواقع سكنى هذه القبائل في بداية الفتح الاسلامي، فكانت تشمل جميع أرجاء بلاد الشام حسب ما يظهر من الدراسة التالية^(٣):

- ١- قضاة، سكنت أطراف الشام وأكناف الحجاز، وأبرز تجمعاتها في بادية الشام ودومة الجندل.
- ٢- كلب، سيطرت على ما بين دومة الجندل إلى تيماء وتبوك وأطراف الشام.
- ٣- بلي، أقامت بين تيماء والمدينة، وسكنت بطون منها جبل التين بالشام، كما اتخذ بعضها مستقراً لهم بالبلقاء.
- ٤- عذرة، وكانت مواطنها بالحجر ووادي القرى، وامتدت مساكنها إلى أبلة.
- ٥- جذام، امتدت منطقتها عبر مساحات واسعة بين شمال الحجاز واليرموك، وتشمل البلقاء والأردن وفلسطين. وقد أدى اتساع مناطقها وتحالفها مع قبائل قضاة الأخرى أن أصبحت هذه القبيلة تقف على قدم المساواة مع مملكة كندة، ومملكة الغساسنة، وكان لرواة الجذامي عامل الروم عليهم وعلى من يليهم من العرب اتخذ مدينة معان مركزاً له.
- ٦- لحسم، كانت أكثر بطونها في فلسطين بين الرملة وحدود مصر، وشاركت جذام في مناطق حوران والجولان والبتنية.
- ٧- عاملة، كان مركزها الرئيسي في الأردن وسواحلها وخصوصاً جبل عاملة.
- ٨- سليم، سكنت ما بين غزه والشرية إلى البلقاء وحوران.
- ٩- تنوخ، أقامت في شمال سوريا، وشاركت بهراء في حماة وحول حلب، وأقامت بعض بطونها في اللاذقية وتدمر السماوة إلى حد الفرات.
- ١٠- بلقين، خالطت لحم في الجولان وحوران، وأقامت بعض بطونها في جبل جرش والفجر وشمال تيماء ووادي القرى.
- ١١- غسان، أقامت في دمشق والغوطة والجولان والبلقاء والأردن وأذرح والقسطل ومعان، كما وجد لهم نفوذ في دومة الجندل، وسكنت بعض بطونهم في حمص، وكان أمراؤهم آل جفنه قد اتخذوا من الجابية في الجولان مقراً رئيسياً لهم.
- ١٢- بهراء، استقرت في شمال سوريا بنواحي حمص وحماة.
- ١٣- إياد، سكنت في حمص وأنطاكية وقنسرين ومنبج في شمال سورية.

وقد وجدت هذه القبائل نفسها في موقف صعب عند مجيء الاسلام، وقد يكون موقف غسان التي تزعمت القبائل النصرانية في مطلع القرن السابع عنواناً لهذا الحرج الذي شعر به العرب النصارى، وعبر عنه خير تعبير آخر ملوكهم جيلة بن الأيهم عندما أرسل رده إلى يزيد بن ابي سفيان "إنما يؤدي الجزية العلوج وأنا رجل من العرب"^(٤) علماً بأن عدداً كبيراً من القبائل شاركت في القتال الى جانب المسلمين في اليرموك، ومن بينها الحزم وجذام وغسان وقضاة وعاملة، وكانوا في الميسرة. واختلفت المصادر العربية في ذكر أعدادهم حيث ذكر الواقدي أنهم ستون ألفاً، وابن أعثم اربعون ألفاً، وابن عساكر اثنا عشر ألفاً. ومهما يكن من أمر فإن مساهمتهم كانت بلا شك عنصراً مهماً في المسار الاجمالي للفتوح في جنوب بلاد الشام، مثلها في ذلك مثل موقف إخوانهم في شمال بلاد الشام عندما ساند أهل حمص المسلمين، ومدوهم بالأرزاق، واغلقوا أبواب مدينتهم أمام الروم بينما استسلمت حماة دون مقاومة تذكر، وخرج أهل معرة النعمان يرقصون بالسيوف والرماح بين يدي ابي عبيدة .

ولا شك بأن هذا الشعور القوي بالانتماء العربي كان من أهم العوامل في تاريخ الكنائس العربية منذ انتشار النصرانية بين القبائل العربية التي لم يكن أفرادها يابهون لاختلاف العقيدة بينهم وبين الروم البيزنطيين لدرجة أن الامبراطور طيباريوس أحب أن يسعى لتوحيد الكنيسة بعد توليه العرش سنة ٥٧٨، فاستدعى المنذر الغساني إلى القسطنطينية فأماها مع ولديه ووصلها في الثامن من شباط سنة ٥٨٠ حيث استقبله الامبراطور بكل احترام وتبجيل، وأنعم عليه بلقب ملك الشرقيين، وطلب إليه ان يوفق بين صفوف أصحاب الطبيعة الواحدة من العرب في بلاد الشام ليسهل عليه !التوفيق بينهم وبين الكنيسة الأرثوذكسية الأم التي كانت الدين الرسمي للدولة، وقد لبى المنذر النداء وعقد مجمعا برعايته في تلك السنة^(٥)، إلا ان العلاقة بين العرب واليونان البيزنطيين بقيت خاضعة لاعتبارات الرغبة البيزنطية في الاستيطان والسيطرة والرغبة العربية في التحرر والاستقلال دينياً وسياسياً .

بدأت الخلافات العربية اليونانية في بطريركية القدس الارثوذكسية بشكل واضح بعد الفتح العثماني للبلاد إذ شعر العنصر اليوناني عندها بإمكانية السيطرة على بطريركية القدس أسوة بسيطرته على بطريركيات القسطنطينية والاسكندرية وانطاكية خصوصاً وأن السلطان العثماني كان قد أصبح الحاكم لهذا العدد الكبير من اليونانيين الذين يسكنون في الاراضي البيزنطية سابقاً، وانه تسهلاً لعلاقاتهم بهم اعتبر بطريرك القسطنطينية رئيساً لهم في جميع الأمور^(٦) . إلا ان هذا الوضع لم يكن مقبولاً لدى العرب الارثوذكس، فقد ظهرت بوادر الخلاف في القرن السادس عشر عندما تولى الكرسي الاورشليمي البطريرك جرمانوس الذي كان يتقن العربية الى درجة لم يشتهه فيه معها انه يوناني الأصل، وبأشهر ابتداء من ١٥٣٤ في تحويل البطريركية الارثوذكسية في القدس إلى مستعمرة يونانية وقد بدأ التمييز العنصري في عهده

بعد أن كانت الكنيسة قبل ذلك تخدم من قبل اكليروس وبطاركة عرب لأكثر من ألف سنة، كما بدأ منذ ذلك الحين الحديث عن سلك البطاركة والكهنة المؤلف في غالبته من اليونانيين الرافدين من جهة، والاكليروس الارثوذكسي الوطني المؤلف من اهل البلاد العرب من جهة أخرى، والخلاف المستحكم بينهم لا لسبب ديني أو خلاف مذهبي، وإنما بسبب التعالي والعنصرية اللتين كان اليونان يظهرانهما في تعاملهم مع العرب .

وفي المجال الأرحب كان العرب بمجموعهم يتطلعون الى الحرية والاستقلال منذ سيطر على مقدرات أمورهم الحكم العثماني بعد فتح السلطان سليم للبلاد العربية عام ١٥١٦. ويعتقد المرحوم جورج انطونيوس مؤلف كتاب «يقظة العرب» تاريخ حركة العرب القومية، الذي صدر عام ١٩٣٨ بالانجليزية، وترجمه الى العربية كل من الأستاذين الدكتور ناصر الدين الأسد، والدكتور إحسان عباس، أن حكم ابراهيم باشا خلال الأعوام ١٨٣١-١٨٤١، كان بالنسبة إلى بلاد الشام، بداية فط النظام الذي كان أقره محمد علي باشا في مصر وأن فترة الجمعيات الأدبية والعلمية من سنة ١٨٥٧ إلى سنة ١٨٦٨، هي بداية اليقظة العربية الحديثة، التي أعرب عنها الشيخ ابراهيم اليازجي أيما اعراب، عندمالقى قصيدته البائية المشهورة في اجتماع سري لنفر من أعضاء الجمعية العلمية السورية عام ١٨٦٨، ومطلعها:

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب
فقد طغى الخطب حتى غاصت الركب
ويقول فيها:
الله أكبر ما هذا المنام فقد
شكاكم المهد واشتاتكم الترب
فشمروا وانهضوا للأمر وابتدروا
من دهركم فرصة ضنت بها الخشب

وكانت الجمعية العلمية السورية، قد تألفت في بيروت عام ١٨٥٧، وبلغ عدد اعضائها (١٥٠) عضواً، واشترك فيها زعماء العرب من مختلف العقائد الدينية، وكان من أعضاء مجلس ادارتها، العالم الدرزي الأمير محمد ارسلان، من جبل لبنان وحسين بيهم، من بيروت، وابراهيم اليازجي، الشاعر المشهور، والمعلم بطرس البستاني، المؤلف وصاحب محيط المحيط، ودائرة المعارف العربية، والتحق بعضويتها عبد الرحيم بدران، والشاعر سليم رمضان، وخليل الخوري، وعبد البديع باقي، وغيرهم^(٧).

ولقد كان لهذه المشاركة من قبل رجالات البلاد، أثرها الكبير في ذبوع صيت الجمعية واهتمام الناس بأمرها، فأصبح لها نصيب وافر في تغذية الحركة القومية، وقد تكون قصيدة اليازجي، بما ميّزها من

سهولة البحر وسلاسة القوافي، الثمرة المباشرة الأولى، لأول تكتل عربي في العصر الحديث، اتحد فيه أتباع الأديان والمذاهب في وحدة قومية لأحياء تراثهم القومي، واستعادة أمجاد الأمة، التي خنا عليها الدهر، نتيجة للانقسامات والتخلف ووطأة الاستعمار العثماني، التي أنهكت الناس منذ عام ١٥١٦.

ومن الجدير بالذكر في هذا المجال، أن التقديرات للسكان في بلاد الشام، في نهاية النصف الأول من القرن التاسع عشر، كانت تذكر مجموعاً للسكان المستقرين لا يزيد على مليون ونصف المليون نسمة، بينهم حوالي خمسة وستين بالمائة من المسلمين، و(٤٪) من الدروز، و(٣١٪) تقريباً من المسيحيين من جميع المذاهب. وقد يستغرب المرء الآن قلة أعداد السكان بالمقارنة مع الأعداد التي نعرفها في هذه الأيام، لكن يمكنني أن أؤكد نتيجة لدراستي لقيود الاحصاءات العثمانية، أن عدد سكان الأردن المستقرين من الرماثا حتى العقبة، ما كان يتجاوز سبعين ألف نسمة في تلك الفترة، بينما كان لا يزيد عدد سكان فلسطين على مائتين وخمسين ألف نسمة إلا قليلاً.

ونعود الى الأرثوذكس العرب في بلاد الشام الذي كان لهم النصيب الأوفر بين المسيحيين على اعتبار أن الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية، كانت لها أربع بطريركيات رسولية، هي بطريركية القسطنطينية أولاً، وكانت رعيتهما من اليونان المقيمين في آسيا الصغرى، وكان بطريركها وما يزال، المقدم بين متساوين في المجمع الأرثوذكسي المقدس لهذه البطريركيات الأربع. وثانياً، بطريركية الاسكندرية، وكانت رعيتهما من العرب الأرثوذكس واليونان القاطنين في مصر. وثالثاً، بطريركية أنطاكية وسائر المشرق، التي كانت المشرقة على شؤون الأرثوذكس في شمال ووسط سوريا ومنطقة انطاكية وجنوب تركيا، بالإضافة إلى روسيا القيصريّة والأرثوذكس في العراق والهند، ويزيد عدد رعيتهما من العرب حالياً على مليون ونصف المليون نسمة في سورية ولبنان، تضاف إليها الرعية في المهاجر كالبرشيات في كندا وشمال اميركا وجنوبها واستراليا وغرب افريقيا. ورابعاً، بطريركية القدس، التي تشمل أبرشياتها، الأردن وفلسطين وطور سيناء، ويزيد عدد رعيتهما من العرب على مائتي ألف نسمة، ولا يزيد عدد اليونان بينهم على خمسمائة شخص، وليس غريباً ان تكون الحال على ما هي عليه، و ان تكون هاتان الكنيستتان عربيتين، لأن المسيح عليه السلام، ولد في الاراضي المقدسة، وكان السكان في بلاد الشام، من عرب وآراميين وكلدان وسريان، هم الذين اعتنقوا المبدأ الجديد، على اعتبار ان التعاليم المسيحية قضت قضاء مبرماً على النزعات العرقية، وأضعفت العصبية القومية، وصهرت المؤمنين في بوتقة الأخلاق المسيحية، فلا طبقات اجتماعية، ولا عنصرية متعصبة، وإنما تعايش أخوي من خلال المحبة والمساواة، بينما كان دور اليهود هو الاضطهاد المستمر لاتباع الدين الجديد، وقد تذكرت وأنا اكتب هذا عن رسالة السيد المسيح، ومحاولة اليونان السيطرة على كنيسته، في بلادنا وبلدان أخرى رواية شعبية تذكر فيها قصة شيخ مسن من نصارى الكرك، كان

حاضراً موعظة يلقيها مبشر أميركي، من أصحاب المذاهب الرافدة في مطلع القرن الحالي فقال له: أريد ان أسألك عن المسيح وأمه العذراء، من أي البلاد هما؟ فقال الأميركي من بلادكم، من الناصرة بفلسطين، فقال الشيخ وفي أي البلاد ولدا؟ فأجاب المبشر: في بلادكم أيضاً، في بيت لحم والناصرة، فلم يتمالك الشيخ نفسه، وقال بطريقته العنوية ولغته البسيطة "يا رجل ما زال المسيح وأمه منا وانت شو دخلك بيهم وبيننا؟".

و اننا اذا استرجعنا أحوال العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وجدنا أن هنالك تشابهاً كبيراً، بين الحركة الوطنية العربية، والحركة الأرثوذكسية العربية، من حيث انهما تطورتا جنباً الى جنب، مع التحركات التحريرية في بلدان أخرى، مثل اليونان، التي كانت البائدة بالثورة ضد الأتراك، ثم البلغار والصرب والأرمن. وفي الوقت الذي كان فيه العرب في كنيسة انطاكية والقدس، يتلمسون طريقهم نحو التحرر من السيطرة اليونانية، كان البلغار أيضاً قد ساروا شوطاً في هذا المضمار وأعلنوا استقلال كنيستهم نهائياً عام ١٨٧٢ عن الكرسي القسطنطيني، مما حدا ببطاركة الاسكندرية والقدس وانطاكية، وهم من العرق اليوناني، أن يعتقدوا مجمعاً حرموا فيه الكنيسة البلغارية، ولما لم يكن من سبب لهذا الحرمان، فقد اختلقوا له بدعة دينية سموها الأنانية "محبة الذات" حسب وصف المتروبوليت الياس قربان لهذه الفترة في كتابه "الأزمة البطريركية الأنطاكية الأرثوذكسية" ^(٨)، ولو عقل اليونان لكفوا أنفسهم والكنيسة شر تلك المصادمات العنيفة، التي كانت من أهم أسباب تأخرهم وتأخر الكنيسة في آن واحد، لا سيما وانهم اختبروا العبودية أكثر من غيرهم من الامم. ومن الجدير بالذكر هنا، أن العرب في فلسطين آزرُوا نهضة بلغاريا واستقلالها الكنسي. ويذكر القس أسعد منصور أن أهل الناصرة أوفدوا شيخهم ورئيس بلديتهم طنوس قعوار الى القدس عام ١٨٧٢، لينقل مؤازرة الأهالي لهذا الاستقلال، وليشرح أبعاده الوطنية لجميع الهيئات الدينية والحكومية فيها ^(٩).

وهناك وجه شبه آخر بين النهضة العربية والنهضة الأرثوذكسية، وهو تعدد المناطق والمراجع والهيئات، بحيث لم تكن توجد هنالك مرجعية يعود إليها الناس، عند اضطرابهم لاتخاذ المواقف التي تؤثر في حياتهم، وظلّ الموقف العربي على حاله في نهاية القرن العشرين، بالنسبة الى تعدد الرئاسة، والانقسامات، وسيطرة المستعمر، وشدة النزعات الاقليمية، وكذلك وصلت الأمور بالنسبة للأرثوذكسيين إلى وضع توجد فيه بطريركية عربية هي بطريركية انطاكية في سورية ولبنان، حيث يشرف بطريرك عربي منتخب من رعية عربية بوساطة مجمع عربي، بينما يوجد وضع غير مقبول في بطريركية الأردن وفلسطين، يشرف عليها بطريرك يوناني غير منتخب من الرعية وإنما معين من جمعية يونانية هي أخوية القبر المقدس ^(١٠)، التي تضم (٩٤) عضواً من الرهبان ليس بينهم سوى أربعة من العرب، وهذه الجمعية هي

التي تنتخب المجمع المقدس، المؤلف من ستة اساقفة، وتسعة أرشمندريتية، ويرأسه البطريرك، وهم جميعاً من اليونان. مما حدا بشهادة ونقولا خوري، مؤلفي كتاب «خلاصة تاريخ كنيسة أورشليم الأرثوذكسية» عام ١٩٢٥، أن يقولوا بكل اقتناع إن "أخوية القبر المقدس اليوناني، هي النافخة في الحرب الضروس بين اليونان والعرب في بطريركية القدس، فهي التي ألقت الفتنة بينها وبين الشعب الأرثوذكسي في بطريركية القدس، لأنها أرغمت البطريركية على حصر العضوية باليونان واستأثرت بالرئاسة العليا، وحصرت الترقى إلى أعلى درجات الاكليروس في العنصر اليوناني، ففصلت بين الراعي والرعية، وكانت سداً حائلاً بين البطريركية والشعب، واصبحت هي الكنيسة برمتها، التي يتألف منها الرئيس والمرؤوس معاً، وهي الكل في الكل، وما الشعب في نظرها إلا فضلة زائدة لا حساب له، وما ينفق على مدارسه وكنائسه من يدها، إنما هو منه^(١١)" وهذه جميعاً أسباب كان العرب يذكرونها عند الشكوى من العثمانيين لاستثمارهم بالسلطة، في الوقت الذي كانت فيه المشاركة لو طبقت السبيل الأسلم إلى التقدم والاستقرار والازدهار لأن العرب في الامبراطورية العثمانية كان عددهم يزيد على الأتراك بمعدل خمسة إلى اثنين، ومع ذلك فلم يكن للعرب سوى ستين مندوباً في (المبعوثان) "المجلس التشريعي العثماني" من أصل ٢٤٥ عضواً، ولم يكن لهم سوى ثلاثة من الأعيان المعينين في مجلس الشيوخ من أصل أربعين عضواً^(١٢).

وعلى الرغم من قلة الاتصال بين الأجزاء في البطريركية الأرثوذكسية المقدسية، الناجم منذ عام ١٩٤٨، عن الاحتلال الاسرائيلي لأجزاء عزيزة من وطننا الغالي، يكفينا في هذا المجال الإشارة إلى ان هنالك حوالي اثنين وأربعين ألف أرثوذكسي في فلسطين المحتلة عام ١٩٤٨ تنطبق عليهم قوانين حكومة الانتداب الصادرة قبل الاحتلال، وقد عقدوا مؤقراً أرثوذكسياً لهم عام ١٩٩١ بالناصرة، بينما يزيد عدد العرب الارثوذكس في الضفة الغربية على الاربعين ألفاً، وينطبق عليهم القانون الاردني وأنظمة الاحتلال الإسرائيلي من خلال إدارته للمناطق المحتلة والقدس، وقد عقدوا لهم مؤقراً أرثوذكسياً تحضيرياً في القدس يوم ٢٣/١٠/١٩٩٢، بينما يسري مفعول القانون الأردني رقم (٢٧) سنة ١٩٥٨ الذي لم ينفذ أي بند من بنوده منذ ١٩٦٧ في الأردن حيث تم عقد المؤتمر الارثوذكسي العام الخامس في عمان يوم ٨/١٢/١٩٩٢، وحضره مندوبون يمثلون مائتي ألف أرثوذكسي في الأردن وفلسطين، وكان هنالك إجماع على وجوب تعديل القوانين، بحيث تكون هنالك مشاركة حقيقية تعيد الى العرب الارثوذكس حقوقهم، وتحافظ على المقدسات والأوقاف الارثوذكسية في الأراضي المقدسة من كل عبث او تصرف غير قانوني، بطريق البيع او التآجير لمدة طويلة قد تتجاوز في بعض الاحيان مائة سنة، وهنالك الارثوذكس في غزة وتنطبق عليهم قوانين الانتداب وأنظمة الحكومة المصرية، وقد يصبح للارثوذكس في اريحا قانون خاص بهم، وفي هذا شبه عجيب باحوال البلدان العربية، اما بالنسبة للمقدسات الارثوذكسية، فهنالك شبه كبير لحال المقدسات والأوقاف الإسلامية التي تعاني هي الأخرى من هجوم اسرائيلي شرس عليها بحيث لا

يتورع المحتل عن استحداث القوانين وكافة الوسائل للاستيلاء عليها يجد له مصلحة في ذلك، بينما يزيد الضغط على المقدسات والأوقاف الأرثوذكسية لوجود عامل التواطؤ الذي يلاحظه الأرثوذكس في علاقة الكهنة اليونانيين بالسلطات الاسرائيلية التي تحميهم، وتسهل لهم سبل التصرف بالاملاك دون وجه شرعي .

وهناك تشابه آخر يبدو واضحاً منذ انبلاج فجر النهضة ألا وهو عدم الاتفاق على ألحج الوسائل لتغيير الاوضاع الى الافضل، وقد ظهر واضحاً أثناء قراءة اعمال المصلحين الكبار في نهاية القرن التاسع عشر من أمثال المفكر جمال الدين الافغاني، والشيخ محمد عبده، والعلامة محمد رشيد رضا، واستاذة الشيخ حسين الجسر، و ابي الضعفاء عبد الرحمن الكواكبي، صاحب كتاب "طبائع الاستبداد" الذي اشار فيه الى الطغيان المكروه الذي كانت تتعرض له الامة العربية في نهاية القرن الماضي، والذي ما يزال نيراً في اعناقنا في نهاية القرن الحالي، وكان عدم الاتفاق ناجماً عن مدرستين فكريتين بحيث رأى المصلح جمال الدين الافغاني، ان لا سبيل للاصلاح والتجديد الا عن طريق السياسة، أي أن الأفغاني يرى أن تجديد الأمة يكون باصلاح الدولة، بينما يرى محمد عبده أن تجديد الدولة يكون باصلاح الأمة، وقد كان بين الأرثوذكس العرب وما يزال اختلاف كبير على هذه الأولويات، بالنسبة إلى البطيركية الأرثوذكسية، فقسم يرى أن نبدأ بإخراج اليونان جميعاً من البطيركية كما فعل اخوتنا في بطيركية انطاكية وسائر المشرق عام ١٨٩٩، على اساس انه لكي يكون الاصلاح ناجعاً، فلا بد له ان يكون شاملاً، بينما يرى القسم الآخر، ان تعليم العرب الارثوذكس وتدريبهم لتولي المناصب القيادية هو الأجدى، إذ إنه يشجع المشاركة التي هي اساس للحياة الارثوذكسية في الكنائس الشرقية^(١٢).

هذه المواكبة من قبل النهضة الارثوذكسية للنهضة العربية كانت طبيعية للغاية، لأن الهدف في النهضتين، كان التحرر من الاستعمار، وبعث الحياة في التراث وتنميته بحيث يصبح اساساً قوياً لحياة عربية وطنية، تعلق فوق الطائفية البغضاء والإقليمية، وتعيد للعرب المجد الذي عرفوه في عصورهم الذهبية. وقد كانت أولى بوادر النجاح للنهضة الارثوذكسية، تلك التي لحمت عن مبادرة قام بها الوطنيون الارثوذكس في فلسطين في مطلع عام ١٨٧٣ بالاحتجاج على الاوضاع في البطيركية عندما احتلوا بعض الأديرة، واقتلوا كنيسة مار يعقوب بالقدس في وجه الكهنة اليونان، وأرسلوا وفدًا مؤلفاً من بنايوت الصوابيني وحنا زخريا وسمعان مشبك، لنقل وجهة نظر العرب الأرثوذكس الى الدوائر العليا في عاصمة الامبراطورية العثمانية، وعندما لم تستجب مطالبهم لم تهدأ الحركة إذ قامت بإرسال وفد ثانٍ عام ١٨٧٤ مؤلف من حنا زخريا، والياس مشحور، وجريس القدسي، للتغلب على مقاومة من ساندوا الوجود اليوناني في القدس، فألححت جهودهم بحيث عمدت حكومة السلطان عبد العزيز في بداية ١٨٧٥ إلى خلق

البطريك بروكوبوس، وأصدرت قانون البطيركية الاساسي في ١ آذار ١٨٧٥، وكان من أبرز ما ورد فيه استعمال كلمة الوطنيين الارثوذكس، وان البطريك يجب ان يكون عثمانياً وابن عثماني، وان المجمع المقدس يلتزم دائماً تحت رئاسة البطريك لأجل المذاكرة في حل القضايا الدينية المتعلقة بالمزارات والكنائس والأديرة وفي واجبات الرهبان وخدام الاديرة ومسائلهم الروحية، ولما كانت الاعمال المتعلقة بالاقواف والمؤسسات الخيرية، مثل ايجارها واستئجارها وتحويلها وانتقالها وبيعها وابتاعها واستغلالها، تجري على نظامياتها المختصة بها في دوائر المحاكم الشرعية والمدنية، لهذا كان من وظيفة المجمع المشار إليه، المذاكرة في صرف وارداتها حيثما يجب صرفها، كمساعدة فقراء الملة إلى غير ذلك من المبررات الروحية، وهذه نصوص واضحة أكدها الانتداب البريطاني حتى ١٩٤٨، والعهد الاردني منذ ذلك الحين إلا أننا وللأسف نجد ان البطريك هذه الايام هو أردني بالتجنس مثله مثل جميع الرهبان اليونان، وان البطريك بشكل خاص والبطيركية تتصرف بالمقدسات والاقواف تصرف المالك خلافاً لما نصت عليه جميع قوانين البطيركية وقوانين الاوقاف التي تعتبر^(١٣) البطريك متولياً على الأوقاف والمقدسات وليس مالكا.

ومع ان النجاح الذي أحرز عام ١٨٧٥ لم يتطور، إلا أنه شجع الأرثوذكس عموماً فاستمرت المواكبة كذلك في بطيركية أنطاكية، فقد تشبث العرب بحقوقهم بدءاً من عام ١٨٨٥، واصروا على نصيب مطران عربي كلما شغل كرسي ابرشية، فأفلحوا في ملء كرسي حمص وحماة وزحلة وطرابلس، استعداداً لإزاحة النير اليوناني، وأفلحوا نهائياً في التخلص من هذا النير عام ١٨٩٩، فعاد للبطيركية رونقها العربي، وهي اليوم عنوان للكنيسة العربية عن طريق جامعتها العريقة (البلمند) في لبنان وعن طريق وجودها المشرق في سورية ولبنان والعراق والهند وأميركا الشمالية وأميركا الجنوبية واستراليا. اما في القدس فقد حاول الارثوذكس العرب تجنيد رغبات روسيا القيصرية في التوسع والنفوذ، واستعمالها في خدمة حركة الارثوذكس العربية التحررية، ورغم قوة الدعم والفوائد التعليمية الكبيرة التي جنتها فلسطين من الخدمات الروسية في هذا المجال، فإن الارثوذكس العرب لم يتمكنوا من الخدمات الروسية في هذا المجال، وإن الارثوذكس العرب لم يتمكنوا من إحراز النجاح الذي احرزه اخوتهم في بطيركية أنطاكية بسبب العوامل السياسية التي جعلت العثمانيين يتخوفون من نوايا الروس، ويفضلون التعامل مع اليونان الذين كانت غالبيتهم من اتباع الملة المقيمين في الأراضي التركية أو الاراضي الواقعة تحت سيطرتها، يضاف إلى ذلك عدم حصول أي تقدم في صفوف الارثوذكس العرب في بطيركية القدس بالنسبة لالتحاق ابنائهم في صفوف الرهبان في الوقت الذي كان فيه عدد لا يستهان به من السوريين واللبنانيين قد احرزوا الدرجات الكهنوتية في جهاز بطيركية أنطاكية مما أهلهم لانتخاب بطريك ارثوذكسي عربي عندما لاحت الفرصة لهم.

وكما مضت الأيام بالعرب في كفاحهم لنيل الاستقلال واثبات هويتهم العربية، مضت الأروثوذكس العرب الأيام وهم في صراع مستمر في سبيل الحفاظ على عروية كنيستهم ، وجاء يوم ١١ تموز ١٩٠٨ حينما أعلن الدستور العثماني في عهد السلطان عبد الحميد، فاستبشر الناس جميعاً بتعميم الحرية و الاخاء والمساواة بين ابناء الشعب في الامبراطورية العثمانية على اختلاف طبقاتهم واجناسهم ومذاهبهم، وهب الارثوذكس لاستعادة حقوقهم، فألفوا مجلساً ملياً مؤلفاً من اربعين عضواً، ولكن اخوية القبر المقدس تشبثت بموقفها، وعزلت البطريرك الذي كان قد اقتنع بأهمية المشاركة، فثارت ثائرة الارثوذكس العرب في فلسطين كلها، وقامت المظاهرات التي شارك فيها المسلمون والمسيحيون، على اعتبار انها حركة وطنية عربية، واحتلت الأديرة، واغلقت الكنائس في وجه اليونان. فلما تدخلت الحكومة وموظفوها لمصلحة الدخلاء، قام الارثوذكس العرب بإرسال وفودهم إلى الآستانة، بحيث بلغ عدد الوفدين أحد عشر موفداً من مناطق القدس ويافا وبيت لحم وبيت جالا والناصرة وحيفا وعكا وجنين ، فألفت الدولة العثمانية لجنة (قوميسيون) لبحث مطالب الارثوذكس الوطنيين، وبعد أخذ ورد صدر القرار في ١٧ أيار ١٩١٠ بالموافقة على تشكيل المجالس الارثوذكسية، ومنها المجلس المختلط، واخذ تعهد من البطريركية بفتح الباب امام العرب، للالتحاق بسلك الرهبنة وتأكيد إقامة الصلوات باللغة العربية بعد أن اقتنع الباب العالي بعث الموافقة على التعصب اليوناني، إذ لا جدوى من إقامة الصلوات باللغة اليونانية التي لا يعرفها احد من المصلين العرب في الكنائس .

وقد احتج الوطنيون على هذه المقررات، وأرسلوا البرقيات الى السلطان عبد الحميد محتجين بانها غير كافية، الا ان احوال الدولة في تلك الاوقات العصيبة، قبل اشتعال نار الحرب العالمية الاولى، عطلت المسيرة الوطنية. وقد قام الكاتب الكبير خليل السكاكيني وهو ارثوذكسي من القدس، بذكر هذه الفترة الهامة في يومياته بحيث كانت تاريخاً حافلاً لليقظة العربية الارثوذكسية في مطلع هذا القرن^(١٤).

وجاء الاحتلال الإنجليزي، وبدأ النضال من جديد، إلا ان البلاد المقدسة كانت قد أصبحت محور نزاع مصري نتيجة لوعد بلفور واتفاقيات سايكس بيكو، فقامت الثورات الفلسطينية المتلاحقة، وشارك فيها المسلمون والمسيحيون على اختلاف معتقداتهم وأحوالهم، وكانت القضية الارثوذكسية بالنسبة لجميع العرب قد أصبحت قضية وطنية يعتبر النجاح فيها نجاحاً للعروية، لأن الاستعمار اليوناني كان مرتبطاً أشد الارتباط بالاستعمار البريطاني. وقامت الثورة في مصر، وأصر العرب في بطريركية الاسكندرية على أن يكون التعليم باللغة الأم عام ١٩٢٠، بينما قام البطريرك غريغوريوس حداد في دمشق، بإعلان الإجماع الارثوذكسي العربي على الولاء لاستقلال سوريا بقيادة العرش الهاشمي، اثناء اجتماع المؤتمر السوري

العام، على الرغم من تهديدات فرنسا وترغيباتها، وانطلاقاً من الشعور العام بحتمية استقلال سورية وإظهاراً لولاء السوريين عامة لعرش جلالة المغفور له الملك فيصل الذي سلب المستعمرين حجتهم الخادعة، عندما أعلن بأن الدين لله والوطن للجميع .

وشعر الارثوذكس العرب بالخذلان البريطاني لأمانهم، فلجأوا الى المؤتمرات يعقدونها، وإلى الهيئات الرسمية في لندن يحتجون لديها، ويرسلون الوفود دون طائل. وقد عقدت ثلاثة مؤتمرات في حيفا ١٩٢٣م، وفيافا ١٩٣١م، والقدس ١٩٤٤م، وقام ارثوذكس الاردن بمبادرة لدى المغفور له جلالة الملك عبد الله، عندما وجهت جمعية النهضة العربية الارثوذكسية في تموز ١٩٣٥ مذكرة الى جلالة، فما كان من جلالة إلا أن قام بتأكيد إهتمامه البالغ بالنسبة للقضية ككل، وأنه سيحافظ على حقوق الطائفة العربية الى درجة المصادقة على انتخاب بطريرك عربي يكون مركزه في عمان اذا دعت الظروف لذلك^(١٥).

ووقعت أحداث عام ١٩٤٨، وفتت الوحدة التي طالما تمناها، وتنفس الارثوذكس العرب في الاردن الصعداء، وعقدوا مؤتمرهم الرابع بالقدس عام ١٩٥٦، إلا أن القانون المقترح الذي أعدته وزارة النابلسي توخى العدالة استبدل في آخر لحظة بالقانون رقم (٢٧) لسنة ١٩٥٨، وهو لا يلبي مطالب العرب الارثوذكس، واستمرت المطالبة... بينما أُنعت ثمار النهضة في هذه المؤسسات الارثوذكسية والمراكز الاجتماعية المختلفة والشبيبة والكشافة واللجان النسائية، وانطلقت المسيرة مواكبة للديمقراطية التي أرسى قواعدها جلالة مليكنا العظيم، فانعقد المؤتمر الارثوذكسي العام الخامس في عمان خلال شهر كانون الثاني/ديسمبر ١٩٩٢، وحياه سيادة الشرف زيد بن شاكر رئيس الوزراء برسالة رحب فيها بانعقاد المؤتمر الذي انعقد تحت شعار "من أجل نهضة أرثوذكسية شاملة"، وبارك سيادته الجهود الارثوذكسية الخيرة التي تنصب على تحقيق الأهداف النبيلة في الحفاظ على الأماكن المقدسة و الأوقاف الارثوذكسية في الاراضي المحتلة، وصونها وعدم بيعها أو تأجيرها، وأكد تأييد سيادته ودعمه للمساعي المباركة في رفع مستوى الارثوذكس العربي وصولاً الى النهضة الشاملة، كما وجه الى المؤتمر سيادة السيد ياسر عرفات رئيس دولة فلسطين رسالة مطولة قال فيها: "أيها الأخوة الأحبة ومن هنا يقع عليكم جميعاً العمل والمثابرة على توحيد الصفوف للدفاع عن شعبكم وقضيتكم العادلة وقضية امتكم العادلة، فأنتم أحفاد أمة عملت وجاهدت في سبيل عروبة هذه الديار المقدسة منذ العهد العمري، والله أسأل أن يبارك عملكم لما فيه مصلحة أبناء الارثوذكس والقضية الفلسطينية ونضال شعبكم المبارك العادل".

واليوم هنالك شعور قوي بأن الحال اختلف بعض الشيء عما كان عليه في تغيير المائة والعشرين سنة الماضية بعد تيقن الارثوذكس من أن يغير الحال إلى الافضل، يتطلب قواعد شعبية واعية وشبيبة

متحمسة وعدداً من الطلاب المستعدين لتعلم اللاهوت، والاستمرار في الخدمة بعد التخرج، وقد قام عدد كبير منهم بمتابعة قرارات المؤتمر الارثوذكسي الخامس، وأسسوا الجمعية الارثوذكسية التي تبنت شعار المؤتمر "من أجل نهضة أرثوذكسية شاملة"، وتم استئجار مكتب مناسب مزود بالأجهزة اللازمة، كما بدأوا بتشجيع العضوية بحيث قارب عدد الاعضاء العاملين في الجمعية في سنتها الاولى ثمانمائة عضو من الرجال والسيدات ولا تألو اللجنة التنفيذية جهداً في الاتصال بالمراجع المسؤولة وحثها على تبني وجهة النظر الارثوذكسية العربية التي تسعى جهداً لحماية المقدسات، وبالتالي خدمة القدس والقضية العربية بعد أن أصبحت الحقيقة التي كانت خافية على الكثيرين في القرن التاسع عشر واضحة للعيان، ولا تحتاج الى شرح أو تعليل. وليس هنالك أدنى شك في ان الأمة العربية رغم الاختلاف والشقاق ستتغلب على المصاعب والعقبات، وستنطلق إلى غد أفضل، وأنها ستكون كما كانت دوماً خير نصير للحق الارثوذكسي في نهضته المباركة التي كانت ولا تزال جزءاً من النهضة العربية الحديثة الشاملة .

هذه هي النهضة الأرثوذكسية التي هي جزء من النهضة العربية الكبرى، وكلنا أمل ان تتحقق الأهداف التي تتوخى الحفاظ على التراث بعامة وعلى الاوقاف والمقدسات لخير الاجيال العربية القادمة .

الهوامش

- ١- شحاده خوري ونقولا خوري، خلاصة تاريخ كنيسة اورشليم الارثوذكسيه، طبعة مطبعة الشرق الاوسط، عمان، ١٩٩٢، ص٢٣.
- ٢- خلكيدون المدينه البيزنطيه التي تقع عبر اليوسفور مقابل القسطنطينيه كانت مكان انعقاد المجمع المسكوني الرابع في الثامن من تشرين الاول سنة ٤٥١ الذي هاجم معتقدات نسطور بحضور اكثر من ٦٣٠ من امراء الكنائس الشرقيه واربعه مندوبين فقط عن ليو بابا روما والكنائس الغربيه وقد ظهرت في هذا المجمع بوادر الخلاف على الرئاسة بين روما والقسطنطينيه بشكل واضح، كتاب الأب ادوارد هـ . لاتدون، سجل المجمع في الكنيسة الكاثوليكيه المقدسه، الناشر جريفيت فاران وشركاهم ل لندن، الجزء الاول، ص١٣٤.
- ٣- الدكتور محمد عبد القادر خريسات، مقال دور العرب المنتصره في الفتوحات، المجلد الثاني، كتاب بلاد الشام في صدر الاسلام، منشورات المؤقر الرابع لبلاد الشام، عمان، ١٩٨٧، ص١٣٥.
- ٤- هذا الموقف هو بلا شك التعبير الصادق عن شعور معظم القبائل العربية التي كانت على دين النصرانية ويذكر التاريخ حادثة مماثلة مع بني تغلب أوردوها البلاذري في فتوح البلدان، ص١٨٦، فقال إن بني تغلب أنفوا من دفع الجزية، وهموا باللحاق بأرض الروم، فأرسل عمر في طلبهم فردهم واضعف عليهم الصدقه فكان جوابهم له أما اذا لم تكن جزية كجزية الاعلاج فانا نرضى ونحفظ ديننا.
- ٥- الدكتور أسد رستم، الروم وصلاتهم بالعرب، دار الكشف، بيروت، ١٩٥٥، ص٢٠٣.
- ٦- كان يحكم هذا الوضع بالنسبه للارثوذكس في العهد العثماني نظام الملّه الذي كان معترفاً به كنظام للطوائف الدينيه التي تتمتع ببعض الحريه في تسيير شؤونها تحت إدارة رئيسها وفي احيان كثيرة من خلال الانظمة الخاصة بها والمحاكم التي تتولى النظر في الدعاوى بين افراد كل طائفة .
- ٧- جورج انطونيوس، يقظة العرب، ترجمة الأسد وعباس، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الثامنه. ١٩٦٦، ص١١٩.
- ٨- المتروبوليت الياس قربان، الازمه البطريركيه الانطاكية الارثوذكسيه، دار الكلمة، طرابلس، الشام ١٩٧٩، ص٣١.
- ٩- القس اسعد منصور، تاريخ الناصره، مطبعة الهلال، القاهرة، ١٩٢٤، ص ٩٩.

٩٠- أخوية القبر الطاهر المقدسة ويقال لها أيضاً عشيرة القبر الطاهر المقدسة رهبنة يونانية أسسها البطريرك جرمانوس بعد جلوسه على منصة الكرسي الارثوذكسي سنة ١٥٣٤ وجميع الاعضاء من الرهبان. ويعتبر البطريرك الارثوذكسي في القدس رئيساً لها وقد اخذت على عاتقها امر الاهتمام بالمحافظة على الاماكن المقدسة ونص قانونها ان تكون تركة اعضائها عند وفاتهم للأخوية وليس للويهم وهي حتى هذه الأيام وبسبب ضعف الوجود العربي بين اعضائها عنصرية الطابع وتحاول بجميع السبل تطبيق الاعتقاد العنصري بأن البطريركية الارثوذكسية في القدس هي ارث ازلي للعنصر اليوناني، تقرير انطون برترام، و، ج. و. يونغ المقدم الى المندوب السامي البريطاني في فلسطين، طبع القدس ٢٦ حزيران ١٩٢٥، ص. ٢٢٠.

١١- يقظة العرب، ص. ١٧٩.

١٢- خلاصة تاريخ كنيسة اورشليم الارثوذكسية، ص. ٣٢٥، يذكر انشقاق الارثوذكس في الناصرة عام ١٩٢٣ ما ادى الى عقد المؤتمر الارثوذكسي الاول وعلى ص. ٣٤٠، كيف ان ثلاثة من مندوبي المناطق الذين شاركوا في المؤتمر بما مجموعه ٥٤ عضواً خرجوا على قرارات المؤتمر بعد انفصاضه وعودتهم الى بلدانهم.

١٣- وجه الارثوذكس المجتمعون في عمان بتاريخ ٢٤ حزيران سنة ١٩٩٤ كتاباً مفتوحاً الى البطريرك نشر في الصحف الاردنية طالبوه فيه بالامتناع عن البيع والتأجير لمدة طويلة الاوقاف والممتلكات المؤتمنة عليها البطريركية الارثوذكسية الارثوذكسية.

١٤- خليل السكاكيني، كذا انا يا دنيا، يوميات، المطبعة التجارية، القدس، ١٩٥٥.

١٥- ندى الياس مرمره، الارثوذكس في الاراضي المقدسة والبطريركية المقدسة، رسالة ماجستير في الجامعة الاميركية، بيروت، ١٩٦٧.

«البحث العلمي والمهن الحرة في القرنين الأولين للهجرة»

أ.د. رثيف جورج خوري

جامعة هيدلبرج - ألمانيا

سبق لي أن تطرقت لموضوع بحث كهذا عدة مرات، وذلك في إطار أعمال مختلفة حول مؤلفين وعلماء من القرون الهجرية الأولى^(١). وأود أن أعرض في هذا المجال بعضاً من هذه الأفكار، مشيراً إلى ما بإستطاعة الباحث أن يتوصل إليه، وإلى ما يبقى غامضاً عليه لعدم توفر المعلومات بهذا الصدد. ولا شك بأن هذه الناحية الأخيرة تشكل عائقاً كبيراً لتتبع المهن الحرة وغير الحرة في القرنين الأولين بصورة خاصة. ولهذا السبب فلوثائق ورق البردي أهمية كبرى، إذ تبقى في غالب الأحيان أوثق مصدر -إن لم تكن أحياناً المصدر الوحيد- لمثل هذه الدراسات^(٢). وليس هدفي في هذه المقالة أن أقدم عرضاً دقيقاً ووافياً لهذا الموضوع، إذ لا سبيل إلى ذلك للأسباب التي ذكرتها؛ غير إنني سأعرض ما توفره لنا بعض المراجع القديمة من كتب ووثائق على ورق البردي، مشيراً إلى ضرورة دراسة مثل هذه المصادر الأخيرة، للتوصل إلى أوضح صورة ممكنة لهذه الناحية المهمة من التاريخ الاقتصادي والاجتماعي في القرنين الأولين للهجرة. وهناك نوعان من المهن أريد الحديث عنهما، أولاً، مهنة العالم الذي يعيش بدون ارتباط بوظائف رسمية، وذلك بواسطة ما يكسبه من عمله الشخصي وهذه أقدم المهن وأكثرها انتشاراً في السنوات الأولى لظهور الإسلام؛ ثانياً، وظيفة القاضي التي كانت في البداية تنتمي بمعظم أوجهها إلى هذا الصنف الأول، ولم تستقل عنها إلا بالتدريج، إلى أن أصبحت رسمية فتكلفت الدولة تمويلها بطريقة أماتت أصحابها.

إن ظهور الإسلام غير نظام الوظائف بصورة عامة، وخاصة بما يتعلق بوظيفة القضاء، بعد أن لم يكن الحكم الجاهلي -الذي كان ممثلاً بشخص له ميزات الكاهن الجاهلي- موظفاً رسمياً، إذ إن شروط الحياة آنذاك لم تكن تسمح لتطور مثل هذه الوظائف الرسمية. ولذلك فنجد في المراجع أن الرسول أخذ يقلد بعض صحابته وظائف القضاء؛ إذ يروى أنه بعث عدداً من صحابته لمثل هذه المهمات؛ فعلي ذهب قاضياً إلى اليمن، وكذلك معاذ بن جبل، ثم عمر بن الخطاب وأبو موسى الأشعري إلى مناطق أخرى^(٣). غير أن مثل هذه الأخبار قليلة الانتشار في المصادر المتوفرة، وتبقى مضطربة على الاجمال، دون أن يستطيع الباحث أن يعرف تطور الأمور بوضوح. وبصورة إجمالية فلا نتوصل إلى إلقاء النظر على كيفية الإبتداء بالعمل، ولا على طريقة قيام مثل هؤلاء القضاة الأوائل بوظائفهم، وطبعاً -بما يخص هذا البحث- فلا نعطى أية معلومات عن وسائل حياتهم الخاصة والرسمية، مما يشير إلى تنظيم هذه الأمور بصورة تدريبية على عهد الخلفاء كما سنرى ذلك بجملاء.

وفي الواقع فقد تغيرت الأوضاع تماماً، ولو رويداً رويداً كما ذكرت، مع الراشدين ومع الأمويين بشكل خاص، وذلك لأن الوظائف الرسمية كانت جزءاً من التنظيمات الإدارية العامة التي فرضت نفسها مع الفتوحات الجديدة وتوسع البلاد تحت الحكم الإسلامي^(٤٦). وما هو جدير بالاعتبار هو أن الخليفة أو الوالي -سنرى ذلك فيما بعد- كانا يكلفان الشخص الواحد بعدة وظائف أحياناً، حسب قدرة هذه الشخصية وكفاءتها تجاه السلطة العليا. وهذا جلي بشكل خاص للولاة الأكثر امتيازاً من غيرهم؛ فتذكر لنا المراجع عن ولاية وقضاة مصر -وهي أكثر تنسيقاً وأوفر خبراً من غيرها من الكتب حول بلاد أخرى- أن الوالي مسلمة بن مخلد (ت ٦٨٢/٦٢) أضيف له إلى ولايته المصرية المغرب، وذلك لأول مرة في هذه المنطقة؛ مع العلم بأن جمع مثل تلك المهمات والوظائف ليس بشيء نادر في هذا الزمن، بل نجده أيضاً بما يتعلق بأمصار أخرى كالعراق، وإيران وشبه الجزيرة العربية^(٤٧).

غير أن مجال العلم والعلماء له الأهمية الكبرى هنا، وخاصة ما يعود إلى القضاة الذين كانوا يشكلون طبقة رفيعة جداً بين العلماء المسلمين الذين تتوفر لدينا معلومات كافية عن طريقة وشروط تعيينهم في كتب متأخرة مثل كتاب الأحكام السلطانية للماوردي^(٤٨). وفي هذا الحقل المهني أماننا أيضاً عدة أحوال نرى فيها قضاة تولوا بالإضافة إلى القضاء إدارة الشرطة؛ أحدهم عابس بن سعيد المرادي (ت ٦٨٨/٦٨)^(٤٩)، بينما أضيف القصص إلى القاضي عبدالله بن عياش (ت ٧٨٦/١٧٠) الذي كان من عاداته أن يطول خطبته ويقصرها حسب رغبة مستمعيه^(٥٠). وكذلك مثل السري بن الحكم (ت ٨٢٠/٢٠٥) كما يرويه لنا ابن عبد الحكم^(٥١). وغيرهم كالصحابي عبدالله بن مسعود (ت ٦٥٣-٦٥٢/٣٢) جمع إلى القضاء بيت المال^(٥٢)، أو أضيف إلى آخر حقل القضاء في إفريقية والمغرب زيادة على القضاء في البلاد المصرية^(٥٣).

وإذا ما تصفحنا الكتب التي تهتم بالقضاء وبالقضاة في مختلف الأمصار الإسلامية، فنجدها تعطي أخباراً وافية عن قلق علماء كثيرين وكراهيتهم لتقلد مثل هذه الوظائف، خوفاً من العواقب الرخيمة في حال الانحراف عن الصواب في حكم من الأحكام، لأي سبب كان من الأسباب، خاصة إذا ألجأتهم الضرورة لمراعاة رأي من آراء رؤسائهم لا يتبنونه كراي عادل لأنفسهم. فلذا نرى هؤلاء المؤلفين يؤكدون مثل هذا التردد وهذه الكراهية ويخصصون لهما صفحات تمهيدية، كما عمل ابن عبد الحكم، ووكيع وغيرهما: «ذكر كراهية العمل على القضاء»^(٥٤)، «في من ولي القضاء... التشديد في القضاء»^(٥٥)، وفي هذه النصوص تظهر كلمة «النار» عدة مرات، فلذا نجدهم يحاولون تبرير هذا الموقف بحديث نبوي أسرده حرفياً لأهمية بعض مفرداته لنا هنا:

«الحكام ثلاثة فرجل حَكَمَ فخر فأهلك أموال الناس وأهلك نفسه ففي النار، وحكَّم علم فأهلك أموال الناس وأهلك نفسه ففي النار، وحكم علم فعدل فأحرز أموال الناس وأحرز نفسه ففي الجنة»^(١٤).

إن هذا النص يوضح ما يلي:

أولاً، القاضي تدل عليه كلمة «حكم» التي كانت تستعمل فيما سبق، مما يشير إلى قدم هذا الحديث في الاستعمال، وكذلك استخدام كلمة «حَكَمَ» كفعل أيضاً مما يؤيد هذا الرأي. غير أن هناك عبارات أخرى فيها افادة خاصة لما يهمننا في مجال العمل بصورة عامة: طريقة كسب المال، مع العلم بأن هذه الكلمة المستعملة في هذا النص (في الجمع) لا تفسر ما المراد تماماً، إذ معناها يشتمل الدراهم ومنتوج الأرض الذي كان الناس يتعاملون به وقتاً طويلاً^(١٥) ومن المعروف أن الخليفة عمر بن الخطاب أخذ ينظم الأمور الإدارية، ويعطي كل من يشتغل في المنشآت الإسلامية مقابلاً لعمله ونشاطه؛ فالماوردي يذكر في «الأحكام السلطانية» أن الخليفة استند في ذلك على مبادئ القدم في الإسلام وعلى فضل كسب في خدمة هذا الدين^(١٦). وفي هذا الصدد يعطينا ابن عبد الحكم الأخبار التالية:

«... قال كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص أن افرض لكل من قبلك ممن بايع تحت الشجرة في مائتين من العطاء وأبلغ ذلك لنفسك بإمارتك، وافرض لخارجة بن حذافة في الشرف لشجاعته، وافرض لعثمان بن قيس بن أبي العاص في الشرف لضيافته»^(١٧).

ومما يلفت الأنظار أن هذا الخبر لا يحتوي أية إشارة إلى قاض من القضاة. غير أنه لدينا نص آخر يتعلق ليس بزم عمر مع الأسف، بل بالعهد الأموي، ويقاض اسمه عبدالرحمن بن حجابة (ت ٧٠٢/٨٣) الذي توفي بالفسطاط وهو متقلد وظيفة القضاء. وكان جُمع له إلى ذلك النقص وبيت المال فإذا به يأخذ منتي دينار لكل من هذه الوظائف الثلاث، ويضاف له إليها مئتان كعطاء ومئتان أخريان كجائزة، حتى أصبح ما كان يتقاضاه من أموال الدولة ألف دينار^(١٨). وهذا المبلغ السنوي مرتفع جداً، إذا قارناه بمبالغ قضاة آخرين؛ غير أن هذه المئات المتزايدة للقاضي لم تكن لوظيفته كقاض فحسب، بل لما جُمع إليه من الوظائف الأخرى أيضاً؛ فالجمع إذاً مصدر لزيادة الموارد المالية الشخصية في بعض الأحوال، من خلال نصوص كهذه أو ما يستطيع الباحث أن يضيفه إليها من معلومات وأخبار من مراجع أخرى لم تدرس إلى الآن دراسة دقيقة أو لم تزل خطية.

ولدينا للمقارنة أمثلة أخرى يعطيها ابن عبد الحكم منها ما يخص القاضي أبا خزيمة إبراهيم بن يزيد الثاني (ت ١٥٤/٧٧٠-٧٧١) الذي عُيِّن قاضياً على مصر سنة ٧٦١/١٤٤، وكان يتقاضى راتباً شهرياً يبلغ عشرة دنانير فقط، مما يساوي مئة وعشرين ديناراً سنوياً^(١٩). والمؤلف يذكر في كتابه أن هذا القاضي لم يكن يأخذ شيئاً لكل يوم جمعة، لأنه لم يكن يشتغل فيه، مما يفسر جزئياً سبب انخفاض هذا الراتب: «وكان لا يأخذ ليوم الجمعة رزقاً، ويقول إنما أنا أجير المسلمين، فإذا لم أعمل لهم لم آخذ متاعهم»^(٢٠). وليس من المحتمل أن هذا القاضي لم يكن له سوى هذه الوسيلة لمعيشته، إذ التضخم المالي المستمر لم يكن يسمح له بمثل هذه الحالة، خاصة وأن أخبار قاض آخر لمصر، بعد عشر سنوات، يرينا ذلك بجلاء، وهو عبدالله بن لهيعة (٩٧-١٧٥/٧١٥-٧٩٠) الذي كان الخليفة العباسي صرف له راتباً شهرياً يبلغ ثلاثين ديناراً، لأول مرة في تاريخ القضاء في مصر^(٢١). وإذا رجعنا إلى سلفه أبي خزيمة الآنف الذكر رأيناه يعيش من مهنة حرة بالإضافة إلى وظيفة القضاء، مهنة احتفظ لها ابن عبد الحكم في «فتوح مصر...» بوصف لها، مما يضع الأمور في موضعها الحقيقي من الناحية المالية والاجتماعية.

«وكان أبو خزيمة يعمل الأرسان ويبيعها قبل أن يلي القضاء، فمر به رجل من أهل الاسكندرية، وهو في مجلس الحكم، فقال لأخترن أبا خزيمة، فوقف عليه، فقال له: يا أبا خزيمة احتجت إلى رسن لفرسي، فقام أبو خزيمة إلى منزله فأخرج رسناً فباعه منه ثم جلس»^(٢٢).

أليس هذا الخبر بغاية الانفاة لدراسة وضع القضاء الاقتصادية في مثل هذه الأزمنة الغابرة، إذ إنه أكبر برهان على أن تلك الوظائف الرسمية لم تكن تامة التنظيم من الناحية الإدارية، ولم تكن تتطلب من أصحابها ملء الوقت للقيام بأعبائها التي ازدادت ثقلًا مع مرور الوقت على الدولة العباسية. وهناك قصة أخرى تدعم عدم استطاعة القاضي أبي خزيمة من المعيشة بصورة تلائم رتبة وظيفته الاجتماعية، وهي تصفه لنا وهو يستقبل والي مصر في زمن قضائه، وإذا لم يكن له في منزله ما يقدمه له للجلوس «فخرج إليه أبو خزيمة إلى باب داره وألقيت ليزيد بن حاتم (وهو والي مصر) صُفَّة سرجه، فجلس عليها حتى قضى حاجته ثم انصرف»^(٢٣).

وإذا ما تصفحنا ما مجده في الكتب المختصة من الأخبار عن قضاة هذه العصور الأولى للإسلام، وجدنا أن أصحاب هذه الوظائف لم يكونوا على أي حال من الأثرياء، بل بعكس ذلك كأبي خزيمة السابق الذكر، وخلفه عبدالله بن لهيعة الذي لم يتخلص من كارثة حريق بيته إلا بمساعدة صاحبه الليث ابن سعد (٩٤-١٧٥/٧١٣-٧٩١) الذي أصبح من أكبر أثرياء عصره غنى وألعمهم علماً، والذي إن لم يكن هذا

العلم الفريد أوصله إلى هذه الدرجة، فعلى الأقل زاده ثروة طائلة فوق ثروته القديمة. وكان الليث «أمير مصر غير المتوج»، بالرغم من أنه رفض المناصب الرسمية في هذا البلد، إذ كان يرفع ويُسقط في البلاد حسب ما يراه مناسباً لمصلحة الناس فيها. وما يؤيد هذه المكانة الرفيعة هناك علاقته بالخليفة هارون الرشيد التي كانت علاقة ثقة متينة كما ترسمها لنا «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء» لأبي نعيم الأصبهاني، وفيها قصة خلاف حصل بين الخليفة وبين زوجته زبيدة، فأخرجه منه الشيخ المصري الذي كان جالساً في زاوية مجلس لهارون الرشيد، بعد أن لم يتمكن غيره من الشيوخ الفقهاء الحاضرين عند الخليفة أن يحل هذه المشكلة. وكانت المسألة متعلقة بحلف طلاق من قبل هارون ندم عليه بعد ذلك لشدة تعلقه بزبيدة، فغمره الخليفة بالهدايا والأموال قائلًا له:

«أحسن الله والله بارك الله فيك، ثم أمر بالجوائز والخلع للبيث بن سعد، ثم قال هارون: يا شيخ اختر ما شئت وسل ما شئت نحب فيه، فقال: يا أمير المؤمنين وهذا الخادم والرافق على رأسك فقال: وهذا الخادم، فقال: يا أمير المؤمنين والضياع التي لك بمصر ولا بنة عمك أكون عليها، وتسلم إلى لأتظر في أمرها، قال: بل نقطعك أقطاعاً، فقال: يا أمير المؤمنين ما أريد من هذا شيئاً بل تكون في يدي لأمر المؤمنين، فلا يجري علي حيف العمال وأعز بذلك، فقال: لك ذلك، وأمر أن يكتب له ويسجل بما قال، وخرج من بين يدي أمير المؤمنين بجميع الجوائز والخلع والخادم، وأمرت زبيدة له بضعف ما أمر به الرشيد، فحمل إليه واستأذن في الرجوع إلى مصر فحمل مكرماً»^(٢٤).

وكان لهذا العالم ثروة تتراوح بين خمسة آلاف وثمانين ألف درهم في العام، جعلت مكانته العلمية الفريدة تنتشر أكثر فأكثر بين أهل العلم، مما كان يسمح له أن يناقش أكبر العلماء في عصره بكل هدوء ومثانة رأي، كما عمل ذلك أيضاً خارجاً عن مصر، مع مالك بن أنس مثلاً الذي بعث إليه الليث رسالة احتفظ لنا بها ابن قيم الجوزية في كتابه «أعلام الموقعين...»: وفيها عرض لموضوع انتقاد مالك له ثم رد الليث على ذلك وتقنيده لما أخذه مالك عليه^(٢٥). ومما لا شك فيه هو أن صاحب الثروة والعلم هذا كان حريصاً أشد الحرص على مساعدة العلماء -أصدقاء كانوا له أم لا- كما لحص الخطيب البغدادي ذلك في «تاريخ بغداد»: «لا يسأله أحد من الناس فيرده كبرت حاجته أو صغرت»^(٢٦).

فهكذا أعطى لمنصور بن عمار (قرن ٨/٢) الزاهد الصوفي المشهور المروزي ألف دينار وخادمة وغير ذلك، لأن مواعظه أعجبته^(٢٧). وكذلك حدث مع أسد بن موسى (١٣٢-٢١٢/٧٥٠-٨٢٧) الذي كان من السلالة الأموية، عندما دخل متنكراً إلى مصر، فأعطاه الليث مئة دينار ليحسن هيئته، وقال

له عند رفضه إياها هي هدية وليست صدقة، لك أو لمن تريد، ولم يتركه إلا وأخذها منه^(٢٨). ثم يجب ألا ننسى ابن لهيعة بمناسبة حريق داره، وذلك عما ذكر فيما سبق، ومالك بن أنس بنفسه الذي وصله من الليث (مثل ابن لهيعة) ألف دينار وكل سنة مئة دينار إضافية، ومرة خمسمائة لسد ديونه، إلى غير ذلك من الأعمال الخيرية تجاه إمام المدينة^(٢٩).

إن حالة العلماء القضاة بقيت مضطربة من الناحية الاقتصادية إلى أن ترتبت أنظمة الدولة ودعائمها تماماً، وجلب تطورها المستمر الفوائد أيضاً لقضاتها ولوظفيها الآخرين: من ذلك الوقت تحسنت ثمرة أعمالهم المالية، وأصبحت رواتبهم أعلى فأعلى، مسايرة بذلك للتضخم المالي^(٣٠)؛ وإذا بالقاضي عيسى بن المنكدر يتقاضى لعمله في أوائل القرن الثالث/التاسع -أول مرة في مصر- أربعة آلاف دينار، وألفين آخرين كهدية في السنة^(٣١). فبالنسبة لمثل هؤلاء القضاة لا نجد ذكراً لمهن حرة لهم، الشأن الذي يفهم إذا تصورنا تضخم أعباء هذه الوظائف غير المنقطع، بالرغم من أننا لا نستطيع اثبات عدم اشتغالهم بهمهن حرة ولو جزئياً، بدون وثائق قاطعة.

لنعد إلى نمط العلماء الذين لا نعرف لهم سوى مهن حرة كانوا يعيشون منها. فيجب أن نبتديء بالقول انهم الأكثرية الساحقة، لأن القلائل كانوا في وظائف رسمية، لذلك كانوا يتعاملون التجارة أو أعمالاً أخرى حرة مرتكزة عليها. وإذا ما تصفحنا وصف هذه المهن المضاف إلى أسمائهم في مختلف الكتب التي حفظت لنا هذه الأسماء، وخاصة في الوثائق المتنوعة على ورق البردي، نرى أن هذه الصفات تدور حتى حول مهن وضيعة كهنة الجمال والحمال والساقى الخ... بجانب أخرى كالكتاب والخطيب (في الزواج)^(٣٢). وهناك من كان يخرج متجولاً في البلاد تاجراً لما تعلمه في بلد نشأته، كعدد من العلماء الذين نزحوا من بلاد الفرس إلى الأندلس وإلى مصر من قبلها، أو ارتكزوا فيها بعد تجول في الأندلس؛ فأحسن مثال عرض لي لأنني اهتممت به ومؤلفاته هو وثيمة بن موسى بن الفرات الفارسي الفسوي (ت ٨٥١/٢٣٧) الذي جاء أولاً إلى البصرة، ومنها مجده في الأندلس -يدون أن نعرف كم بقي فيها من الزمن- ثم نراه نهائياً يستقر في الفسطاط حيث أسس له عائلة، لمجد فيما بين أعضائها ولدا له (عمارة بن وثيمة... ت ٩٠٢/٢٨٩)، وكان كما يظهر يعيش من الوشي (لذلك النعت المضاف إلى اسمه: الوشاء) ويؤلف الكتب بجانب ذلك، ومنها كتاب في الردة وكتاب آخر في مجلدين (بدء الخلق وقصص الأنبياء) بشكل أقدم وأصلح ما كتب في الموضوع بصورة كتاب كامل إلى عصره^(٣٣). ومن المعروف أن هناك حركاً ومهناً أخرى منتشرة في المناطق الفارسية عموماً مثل هذا العالم في أمصار إسلامية أخرى، لأنهم كمعظم العلماء لم يستطيعوا المعيشة من ثمره عملهم فحسب، بل اضطروا إلى مثل هذه الأعمال، إذ كان هذا الأمر طبيعياً في هذه العصور والتي لحقتها، فكان لهم فضل كبير في نشر الدين والثقافة الإسلامية

في البلاد التي مروا بها أو عاشوا بها مدة قصيرة أو طويلة. فيجب أن تدرس هذه الناحية بدقة، استناداً على ما هو متوفر من المصادر المطبوعة وعلى غير المطبوعة بما فيها ورق البردي، لأن في ذلك افادة كبرى لتوضيح الأفكار حول أمور متعلقة بالحياة الفردية والاجتماعية الاقتصادية، وحول تطور الأفكار الثقافية أيضاً بصورة عامة في القرون الإسلامية الأولى.

ولا أريد أن أختتم هذه الصفحات القليلة حول العلماء ومركزهم الاجتماعي والاقتصادي في هذه المرحلة من التاريخ الإسلامي، دون أن أذكر شيئاً إضافياً من حقل آخر يتعلق بالعلاقات بين هارون الرشيد وممثلين آخرين لمصر في عهده، مما يؤيد تحسينها المستمر من نواح عديدة ومكانة العلم الرفيعة عند الخليفة الذي كان يكانىء أصحابه ويدر عليهم الثراء، كما حصل ذلك بالنسبة لليث بن سعد فيما سبق؛ والخبر في ذلك ضمن «تاريخ» أحد رؤساء الأقباط المسيحيين اسمه سعيد بن بطريق (ت ٩٣٩/٣٢٨)، الذي لم يزل بدون طبع (إلا بعض الأجزاء القليلة) في مكتبة باريس الأهلية، ويبتديء بذكر خلافة الرشيد وعزله الوالي موسى بن عيسى (سنة ٧٩٦/١٨٠) الذي كان استلم ولاية مصر لثالث مرة، وتوليته عبيد الله ابن المهدي الثانية (وذلك لسنة واحدة) (٣٤).

ولهذا الوالي شأن خاص في هذا الصدد، إذ كان بعث إلى هارون بجارية جميلة من «أسفل أرض مصر»، فمرضت مريضاً شديداً ولم يستطيع الأطباء حول الرشيد شفاءها؛ فقبل له أن يكتب لوالي مصر، فكتب إليه «أن يختار له من أحلق أطباء مصر يوجه به إليه ليعالج الجارية». ولم يكن هذا الطبيب سوى بلطيان بطريك الاسكندرية، فلم يتردد للذهاب إلى بغداد، حاملاً معه «من كعك مصر الحسن والصير وأصنافه»، وما أن دخل بغداد ويلاط الرشيد حتى أطعمها ما جاء به، «فرجعت إلى طبعها وزالت عنها العلة فصار منذ ذلك الوقت يُحمل من مصر إلى خزانة الخلافة الكعك الحسن والصير». وإذا بالخليفة يهب البطريك «مالاً كثيراً» ويكتب له «منشوراً» في كل كنسية في يد اليعقوبية (أي اليعاقبة) مما أخذوها وتغلبوا عليها أن ترد إليه» (٣٥). وإذا تتبعنا أخبار هذا البطريك وجدنا أن خلفه في الاسكندرية (سنة عشرة لخلافة الرشيد) كان «صاحب كتان يتجر فيه» وزاده غنى قبل رهبنته أنه «أصاب في البيت الذي يدق فيه الكتان كنزاً» غير أن المؤلف لا يذكر ما حصل به، ومن الظاهر أنه استند عليه في بناء دبره بعد ترهبه (٣٦).

ويفضل هذه الأخبار نرى كيف كان بعض العلماء في وظائف رسمية ومهن حرة مختلفة يعيشون، وكيف كانت دار الخلافة تكرم خدمتهم ليس فقط بالتقدير بل بالهدايا والمنافع المادية، مما كان يسهل الحياة لهم ولبن حولهم من العلماء الآخرين.

الهوامش

١- راجع في ذلك بعض الشيء في:
Activitiés Scientifiques et Métiers Libres Dans Les Deux Premiers Siècles Islamiques.
Itinéraires d'Orient. Hommages à Claude Cahen. Les Orientales VI, Paris/Leuven 1994,
59-64.

ثم مرجع آخر:

وما بعدها من الصفحات 11 1986, Wiesbaden...^c Abd Allāh Ibn Lahī^c

٢- هناك مراجع عديدة ذات أهمية لهذا الموضوع، منها ما هو في القضاة والولاة: ابن عبد الحكم: فتوح مصر...
طبعة ١٩٢٢ (Torrey, New Haven): وكيع (محمد بن خلف بن حيّان): أخبار القضاة، القاهرة
١٩٤٨/١٣٦٦ وما بعدها؛ الكندي (محمد بن يوسف): كتاب الولاة وكتاب القضاة، طبع ليدين/ لندن
(نشر: Gibb: Mem. Series 19) سنة ١٩١٢، بالإضافة إلى وثائق منشورة وغير منشورة (على ورق البردي
أو على الورق). وهناك طالب دكتوراه في كلية آداب جامعة القاهرة يحضر دراسة حول المهن والحرف...
استناداً على ورق البردي، فأرجو قراءة ثمرة جهوده عن قريب، (وهو مفتش آثار واسمه سعيد مغاوري محمد).

٣- انظر في ذلك: وكيع: أخبار القضاة، م ١، ص ٨٤ وما بعدها، ص ٩٧ وما بعدها.

٤- في أيام الخلفاء الأولين راجع: وكيع: م ١، ص ١٠٢ وما بعدها.

٥- راجع: ابن عبد الحكم: فتوح مصر، ص ٢٣٣، س ٥ وما بعدها.

٦- الماوردي: الأحكام السلطانية، بيروت ١٩٨٢، ص ٥ وما بعدها، ص ٦٥ وما بعدها في القضاة.

٧- ابن عبد الحكم: فتوح مصر، ص ٢٣٣، س ١٥.

٨- نفس المرجع، ص ٤٣، س ٣ وما بعده.

٩- نفس المرجع، ص ٢٤٦، س ١١ وما بعده.

١٠- وكيع: أخبار القضاة، م ٢، ص ١٨٨.

١١- نفس المرجع، م ٣، ص ٢٢٢-٢٢٣.

١٢- ابن عبد الحكم: فتوح مصر، ص ٢٢٦ وما بعدها؛ وكيع: أخبار القضاة، م ١، ص ٧ وما بعدها؛ أبو بكر الشيباني (الخصاف): كتاب أدب القضاة، القاهرة ١٩٧٨، ص ٣٠ وما بعدها، ص ٥٣ وما بعدها.

١٣- وكيع (نفس المصدر): م ١، ص ٧ وما بعدها، ص ١٣ وما بعدها.

١٤- ابن عبد الحكم (نفس المصدر)، ص ٢٢٦-٢٢٧.

١٥- راجع:

C. H. Becker: Papyri Schott-Reinhardt, Heidelberg 1906.

ص ٥٨ وما بعدها ثم:

Raif Georges Khoury: *Chrestomathie De Papyrologie Arabe*. Documents relatifs à la vie privée, sociale et administrative dans les premiers siècles islamiques. Leiden (Handbuch der Orientalistik) 1993, Glossaire (معجم المفردات).

١٦- الماوردي: الأحكام السلطانية (نفس الطبعة)، ص ١٩٩ وما بعدها، خاصة ٢٠٠-٢٠١.

١٧- ابن عبد الحكم: نفس المرجع، ص ٢٣٠-٢٣١.

١٨- نفس المرجع، ص ٢٣٥، س ٨ وما بعده؛ قارن فيه: الكندي: نفس المرجع، ص ٣١٤ وما بعدها.

١٩- ابن عبد الحكم: نفس المرجع، ص ٢٤١-٢٤٣، قارن: الكندي: نفس المصدر، ص ٣٦٣ وما بعدها.

٢٠- ابن عبد الحكم: نفس المصدر، ص ٢٤١/س ١٥ وما بعده.

٢١- نفس المصدر، ص ٢٤٤/س ١ وما بعده؛ الكندي: نفس المصدر، ص ٣٦٨ وما بعدها.

٢٢- ابن عبد الحكم: نفس المصدر، ص ٢٤٢/س ١ وما بعده.

٢٣- نفس المصدر، ص ٢٤٢/س ١٢ وما بعده.

٢٤- راجع حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصفهاني (القاهرة ١٩٣٢/١٣٥١ وما بعدها)، ص ٧، ص ٣٢٣-٣٢٤. وفي الليث بن سعد

R.G Khoury: Al-Layth Ibn Sa'd... In: *JNES (Journal of Near Eastern Studies)* 40(1981) pp. 202-189, 'Abd Allāh Ibn Lahī^c a (راجع حاشية ١)

ص ١٧٣ وما بعدها مع المراجع الأخرى المذكورة هناك.

- ٢٥- ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين (القاهرة ١٣٢٥ هـ) م ٣، ص ٩٤-١٠٠، والمرجع الأول للحاشية السابقة) ص ١٩٤ وما بعدها.
- ٢٦- الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، القاهرة ١٣٤٩/١٩٣١، م ١٣، ص ٩، س ١٤ وما بعده.
- ٢٧- نفس المرجع، م ١٣، ص ٨، س ٦-٧، ص ١١.
- ٢٨- أبو نعيم الأصفهاني: نفس المرجع، م ٧، ص ٣٢١-٣٢٢.
- ٢٩- الخطيب البغدادي: نفس المصدر، م ١٣، ص ٩، س ٧-٨، ص ٧، س ١٧-١٨.
- ٣٠- راجع: R.G Khoury: *Chrestomathie* (في هذا الكتاب راجع حاشية رقم ١٥ فيما سبق) وثيقة رقم ٥٤ مع حاشيتها رقم ١٠ الخ ...
- ٣١- راجع ابن عبد الحكم: نفس المصدر، ص ٢٤٦، س ١٧ وما بعده.
- ٣٢- راجع في ذلك مصدر حاشية ٣٠ (في عدة وثائق وفي المفردات في آخر الكتاب). والخطيب هنا هو المكلف رسمياً بخطبة بنت/امرأة (لغيره أو له أيضاً).
- ٣٣- راجع في وثيقة وابنه:
- R.G Khoury: *Codices Arabici* III-Wiesbaden 1978
- ص ١٣٩-١٥٠ (مع نشر للنص العربي بالإضافة إلى دراسة في مؤلفي الكتاب ومن ذكر فيه من العلماء).
- ٣٤- في هذين الواليين راجع الكندي: كتاب الولاة وكتاب القضاة، ص ١٣٧-١٣٨.
- ٣٥- تاريخ سعيد بن بطريق المعروف بنظم الجواهر، باريس، المكتبة الأهلية (Bibliothèque Nationale) المخطوطات العربية رقم ٢٨٨، ص ١٨٥-١٨٦.
- ٣٦- نفس المرجع: آخر صفحة ١٨٥.

«أخبار المجنون القديمة - نشأتها وشكلها القصصي»

البحث عن مصادر ابن قتيبة

أ. د. متيفن ليدر

جامعة هالي-ألمانيا

إن الذي يهتم بالأدب القصصي لا يجول في مروجيه إلا ويتوقف عند أخبار مجنون ليلى وأشعاره، لعله يدعوه إلى ذلك، الإعجاب بمصير العاشق ومغزى تجرته. أما ما يعنينا هنا فهو أهمية هذه القصة في تاريخ الأدب القصصي القديم.

لقد أنتج الأدب الفارسي قصة لشخصية المجنون يمثل فيها الحب الوجداني بأرقى صورة^(١).

أما الأدب العربي، ولديه ظهر مجنون ليلى وحديث عشقه وهيامه، فإن ما وصل إلينا من الأخبار القديمة عن سيرة المجنون يدل على جاذبية قصته، ورواجها بين الناس في الوقت الذي نشأ فيه أقدم صيغة محفوظة لهذه القصة^(٢). إن قصص عشاق القرن الأول الهجري كثيرة وشائعة تصف الحب العنيف العذري والهيام محبوب لا يمكن وصاله، ويؤدي بصاحبه إلى الهلاك. وتروي هذه القصص على منهج الأخبار، مروية بالسند إلى راوٍ شهد الحادث أو كان معاصراً له.

ويتميز المجنون من بين هؤلاء العشاق الشعراء بشدة غرامه المضني، الطاغي على وعيه. وتتميز قصته بأن شخصية المجنون التاريخية، وبعض تفاصيل سيرته، فيها شيء من الريبة^(٣). وقد جمع أبو الفرج الاصفهاني آراء بعض من شك في وجوده^(٤).

ونلاحظ في الأخبار المروية عن مجنون ليلى ابتعاد المواد القصصية عن الواقع. إننا لا نستبعد أن لحكاية المجنون جذوراً في مصير شخص حقيقي، ولكننا حين نستعرض النصوص نرى مواد قصصية متعددة لا تكشف لنا ملامح الوقائع بصورة أكيدة. وكثيراً ما تأتي القصص بأوصاف مختلفة، وربما متناقضة، لحادث واحد^(٥)، وتستخدم حوافز مطابقة لحوادث مختلفة ومستقلة^(٦). إضافة إلى ذلك فإن أسماء الرواة الذين تُسند إليهم القصص لا تُبرز الصلة بالواقع إبرازاً مقنعاً، وذلك لقلة شهود العيان وضعف شهادتهم^(٧).

ويبدو مما ذكرنا أن رواة كثيرين ساهموا في جمع المواد الروائية، واشتركوا في اظهار القصة وترويحها على أشكالها المعروفة، ولم ينجحوا في البحث عن أصلها في التاريخ. ونتيجة لذلك فإن نشأة قصة المجنون لم تزل غامضة. إن المستشرق الروسي اغناطيوس كراتشكوفسكي استنتج، في أيامه، من تحليله لأخبار المجنون أن هذه الروايات لم تدخل مؤلفات العرب إلا في منتصف القرن الرابع الهجري^(٨)، وظن أن منشأها في العصر الأموي بعد موت المجنون بمدة قصيرة، وأن الرواة الأوائل طمسوا آثار المجنون الحقيقي^(٩). ومن المعلوم أن كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة هو أقدم مصادرنا لأخبار المجنون^(١٠). وقد أورد جملة من أخباره تعرض سيرته. ويدل ذلك على أنها كانت متداولة في عصر ابن قتيبة يعني نحو منتصف القرن الثالث الهجري. ولكننا نرغب عن الوقوف عند مجرد القول إنها كانت معروفة في عصر ابن قتيبة، بل المطلوب أن نوضح نشأة هذه القصة ومغزاها في عصر نشأتها^(١١). ولذلك نقترح اطلاقاً جديداً على أخبار المجنون الواردة في كتاب ابن قتيبة. يمكننا البحث في أخبار مطابقة للأخبار عند ابن قتيبة من الكشف عن مصادره، وبه نصل إلى قصة المجنون كما رُويت في بداية العصر العباسي ونرى فيها شكلاً قصصياً ماهراً جديراً بالتحليل، تُرسم فيه ملامح المجنون العاشق.

أما سيرة المجنون فلا توصف في هذه الأخبار إلا عن طريق غير مباشر حيث يتكلم أهل المجنون عن بداية صباه. فنرى في ذلك منهجاً قصصياً يتجنب الإثبات لوجود المجنون شخصية تاريخية حقيقية. ونفهم كذلك أن في هذه الروايات صنعة قصصية متطورة تدل على أن الإبداع كان ضمن إطار نشاط الأخباري في هذا العصر لما نقل الروايات القديمة وشكلها ووضع فيها ملامح جديدة.

باب مجنون ليلى، في كتاب الشعر والشعراء يتضمن سبعة أخبار نعددها هنا ونضع لها عناوين تنبئ عن محتوياتها، لأننا سنرجع إليها أكثر من مرة خلال التحليل التالي: المروية (١) الشعر ص ٥٦٤، س ١١-١٤: حب المجنون لليلى في صباه. المروية (٢) الشعر ص ٥٦٥، س ١-٧: مبادلة ليلى حباً لحبه ومرض المجنون من أجل حبه. المروية (٣) الشعر ٥٦٥-٥٦٦: التقاء نوفل بن مساحق بالمجنون ومحاولة اقناع أهل ليلى بأن يزوجوها بإياه. المروية (٤) الشعر ٥٦٦-٥٦٧ (رقم ٩٨٨): نزول رجل من بني مرة عند ليلى وحزنها لما سمعت منه عن المجنون. المروية (٥) الشعر ٥٦٧-٥٦٨، س ٦ (رقم ٩٨٩): حج المجنون بعد إياه أبي ليلى أن يزوجه، وغشية المجنون بمنى عندما تُطق باسم ليلى. المروية (٩٦) الشعر ص ٥٦٨، س ٧-٥٧٩، س ١٠ (رقم ٩٩٠): التقاء رجل المجنون على الطريق إلى مكة وبأسه وبكاؤه وأشعاره لما ذكره الرجل لمجداً. المروية (٩٧) الشعر ص ٥٦٩، س ١١-٥٧١، س ١٧ (رقم ٩٩١): زيارة شيخ من بني مرة عند بني عامر واستعلامه عن المجنون والتقاؤه به في الفيافي.

إن ابن قتيبة لا يشير إلى مصادره ولا يذكر الرواة إلا مرة واحدة. ولو لم تكن لأخباره نظائر في مراجع أخرى تأتي بالأسانيد لما عرفنا شيئاً عن الروايات القديمة التي جمعها ابن قتيبة. أما معرفة مصادره فسبيل وعريحتنا إلى مقارنة دقيقة بين النصوص لكي نؤكد أن التطابق بين أخبار ابن قتيبة والأخبار في المصادر الأخرى دليل على أنها رواية واحدة راجعة إلى أصل واحد. أما وجود تشابه بين رواية مختلفة فلا تسمح بالاستدلال على أنها تنتمي إلى راوٍ واحد، ويعرقل عملنا وجود تشابهات كثيرة في أخبار المجنون العديدة. ولا يمكن أن تشمل هذه الدراسة القصيرة كل الأخبار التي لها صلة بالنصوص والمناقشة هنا. مع ذلك قد يبقى المنهج الذي نعرضه هنا نموذجاً لما يمكن أن يفتح البحث في الروايات المتطابقة لدراسة الأدب العربي القديم.

إن دليلاً واضحاً على مصادر ابن قتيبة ينشأ من المروية (٤) التي نجد مطابقات لها عند أبي الفرج الأصبهاني^(١٢)، والسراج^(١٣)، والمرزباني^(١٤)، ويسند كل واحد منهم بإسناد مختلف إلى الهيثم ابن عدي^(١٥). يذكر الهيثم كذلك في أسانيد الأخبار المطابقة للمرويات (٢، ٣، ٤، ٦، ٧) عند ابن قتيبة ولذلك ولبعض أدلة نوضحها بعد قليل نعتبره مصدراً والراوي الأصلي لهذه الأخبار أو بعضها. لكن ليس الهيثم أو كتاب له المرجع المباشر لابن قتيبة، بل يدلنا نقل هذه الأخبار أن ابن قتيبة أخذ عن راوٍ عن الهيثم، وهذا الراوي هو حفص بن عمر العمري الذي ذكره أبو الفرج والسراج كلاهما في أسانيدهما لخبريهما المطابقين للمروية (٤) عند ابن قتيبة.

إن التطابق بين رواية أبي الفرج عن العمري ورواية السراج عنه ليس كاملاً فنلاحظ عند الأخير بعض النواقص الصغيرة في سرد حوادث القصة^(١٦)، وتطابق رواية السراج رواية ابن قتيبة في ذلك تماماً. إذ لم يأخذ السراج عن ابن قتيبة^(١٧)، نلتزم بالاستدلال على أنهما أخذاً من مصدر واحد ونظنه العمري ليس الهيثم بن عدي الذي يسند العمري إليه، وذلك لأن رواية ابن قتيبة تطابق روايتي العمري عند أبي الفرج والسراج ويختلف من رواية أخرى عن الهيثم كما نذكر بعد قليل. ونظراً إلى رواية أبي الفرج الذي يسند إلى العمري أيضاً^(١٨)، نلاحظ أن هذا الراوي أخبر (أو أخبر عنه) بروايتين مختلفتين لهذا الخبر. أما رواية المرزباني التي يستند إلى الهيثم بن عدي عن غير طريق العمري^(١٩)، فإنها تثبت أن الهيثم هو الراوي الأصلي، ولعله القاص المبدع الذي اخترع ملامح القصة الأساسية. وتعرفنا رواية المرزباني كذلك أن العمري إما راوٍ أو واضع لصيغة خاصة للخبر المأخوذ عن الهيثم، وذلك لأن الروايتين الراجعتين إلى العمري تختلفان اختلافاً واضحاً عن صيغة الخبر التي يأتي بها المرزباني^(٢٠). وإن كان اختلافاً مهماً لا يؤثر على منطق الخبر، فإنه دليل واضح على طرق الرواية.

سنصل إلى أقدم طبقة ظاهرة في هذه الروايات بعد قليل، ولكن لا بد من أن نعلق على العمري أولاً، وله دور مهم في مجموعة ابن قتيبة. مع الأسف لم نعرف كثيراً عنه. فإن كتب تراجم الرواة تذكر ثلاثة رجال مشهورين اسم كل واحد منهم حفص بن عمر^(٢١)، وتسكت عن العمري^(٢٢). ولكن في تراجم الشيعة نلتقي بحفص بن عمرو العمري وهو وكيل أبي الحسن العسكري، الامام الحادي عشر المتوفى في سنة ٢٦٠هـ^(٢٣). ويسهل الظن أنه الراوي المطلوب لأن أبا الفرج يقتبس منه مواد في كتابه «مقاتل الطالبين» والمرزباني الذي كان قريباً للبيئة الشيعية يسند إليه بعض المواد في كتابه «الموشح في مأخذ العلماء».

نعثر على العمري من جديد في دراسة مرويات أخرى عند ابن قتيبة. إن المروية الأولى عنده تذكر باختصار محبة المجنون الصبي لليلى الصبية، ويأتي بالأبيات المشهورة التي تعرض حبه لها. أخرجت مصادر كثيرة هذه الأبيات بأخبار منتمة إليها، ولكن الصيغة التي وردت عند ابن قتيبة هي أكثر شبهاً بالرواية التي أخرجها ابن الجوزي في كتابه «ذم الهوى» حيث يسندها إلى العمري^(٢٤).

فيما يخص المروية (٦) و (٧) فإن العلاقة بين ابن قتيبة وروايات العمري لا تظهر، يذكر هنا ابن قتيبة الهيثم بن عدي للمروية (٦) عن الالتقاء بين رجل من لجد والمجنون الذي يوصله أهله إلى مكة طلباً لشفاؤه. نجد هذا الخبر المسند إلى الراوي نفسه عند أبي الفرج لكنه يأتي بأسنادين^(٢٥). أحدهما عن طريق عمر بن شبة المؤلف المشهور^(٢٦). وي طرح إيراد الاسنادين علينا أكثر من تأويل واحد. فيجوز أن يكون أبو الفرج أورد الاسنادين وكان عنده روايتان متطابقتان، ويجوز كذلك أنه أشار بالاسنادين إلى روايتين مختلفتين ونقل النص لواحدة منهما، أو يمكن أنه اختار من ألفاظ الروايتين المختلفتين ما استحسنته.

على رغم أنه لا يعطينا إشارة إلى الطريق الذي يتبعه هنا يغلب علينا الظن أنه نقل لفظ رواية العمري، وأورد الاسناد الثاني لتكميل ذكر الاسانيد. أما الدليل على ذلك، فإننا نستخرجه من أمر يشبه هذه الحالة، ونتعلم منه أن أبا الفرج نقل هناك النص من العمري. فنحتج بالمروية (٧) التي تخبر عما لاقاه زائر لبنى عامر شهد موت المجنون، إن أبا الفرج يقدم الخبر المطابق لهذه المروية بخمسة أسانيد، والعمري وعمر بن شبة بين المذكورين فيها^(٢٧). وقد أورد أبو الفرج فيما قبل ذلك ببعض الصفحات^(٢٨) جزءاً لهذا الخبر وهو مسند إلى عمر بن شبة وحده. ونلاحظ فيما بينهما بعض الاختلافات اللفظية، المهم أننا لا نجد عند ابن قتيبة الألفاظ الخاصة لخبر عمر بن شبة، فنستنتج من ذلك أن أبا الفرج قد نقل لفظ العمري في الخبر النظير للمروية (٧) عند ابن قتيبة. وإذا جاز لنا القياس فإننا نظن أن خبر أبي الفرج النظير للمروية (٦) عند ابن قتيبة منقول من العمري، وليس من عمر بن شبة. وإن تتطابق هذه الأخبار في كتاب الشعر

والشعراء وكتاب الأغاني يدل على أنها مأخوذة من مصدر مشترك واحد وهو العمري الذي أخذ ابن قتيبة عنه وحفظ روايته أبو الفرج كذلك.

إن كتاب الأغاني يعرض علينا فيما بعد ذلك خبرين بطابقان المرويتين (٢) و (٥) عند ابن قتيبة، ولا يُذكر فيهما العمري لأن أبا الفرج يسندهما إلى عمر بن شبة الذي يروي عن الهيثم بن عدي^(٢٩). وابن الكلبي^(٣٠). لكننا نشك في استقلال رواية عمر بن شبة عن العمري لما ظهر لنا من أخبار أوردها الطبري وأخذها عمر بن شبة عن العمري^(٣١). بناءً على هذه الملاحظات نعتبر العمري الراوي هذه الأخبار التي أخذها ابن قتيبة عنه.

أما المصدر للعمري فيفرض علينا الاختيار بين الهيثم - والرواة الذين يسند عنهم - ولقيط بن بكير المحاربي^(٣٢). الذي يروي العمري عنه في موضعين^(٣٣). ليس هناك داعٍ للشك في صحة هذه الأسانيد لذكر ابن النديم أن العمري روى عن الهيثم^(٣٤). وأورد ياقوت الرومي في «إرشاد الأريب» أن العمري كان يروي «كتاب النساء» عن لقيط^(٣٥). بالرغم من ذلك يمنع اشتراك الهيثم ولقيط جميعاً في نقل المروية (٧) التي تذكر أسانيداً عند أبي الفرج.

السبب في ذلك يعود بتقديرنا لأن مضمون المروية (٧) وشكلها يقتربان بخبرين آخرين، وهما المرويتان (٤) و (٦) يسندهما -في الأسانيد عند أبي الفرج والسراج- الهيثم بن عدي، أولها إلى عثمان بن عمار^(٣٦)، والآخر إلى أبي مسكين^(٣٧). فإن العلاقة بين هذه القصص الثلاث لا تتفق بمنشئها عن أصول مختلفة مستقلة، ولذلك نعتبر الهيثم الذي رأيناه مصدر المروية (٤) - مؤلف القصص الثلاث ومبدعها ونعتبر أسانيداً أو اسناده إلى أبي مسكين على الأقل مشكوكاً فيها. وفي النهاية توصلنا الدراسة مع تقديم الحجج على هذا الرأي إلى مضمون هذه الأخبار وبنيتها القصصية. أما أول التشابهات البنيوية فتخص شهود العيان. فإن عثمان بن عمار المري يروي في المرويتين (٤) و (٧) عن رجل من قبيلته^(٣٨). وتنطلق القصة من لقاء "رجل" بليلى أو بأهل المجنون، يعني بأقرانه. وتتميز المروية (٦) المسندة إلى أبي مسكين بالبنية عينها حيث يزعم الراوي أن الشاهد واحد "منا"^(٣٩). وهو يلتقي مرة أخرى، مثل ما رأيناه في الخبرين السابقين، بالمجنون وأهله وهم في الطريق إلى مكة. وإن جاز أن ترجع المواد القصصية إلى الرواة المذكورين بمضمونها، فإن شكلها القصصي لا يمكن أن يكون إلا نتيجة صنعة شخص واحد.

ترسم المرويات الثلاث المذكورة صورة كاملة لمصير المجنون في بداية محبته لليلي وإبعادها عنه إلى هيامه وهلاكه. إذا تحدث صاحب الخبر عن سيرة المجنون حكى عما سمع من بني عامر فما رآه إنما هو غيبوبة المجنون وكيف يستيقظ ويظهر شاعراً بمجرد ذكر محبوبته. نريد أن نبرز هنا أن قصة صباية المجنون لليلي يحكيها أهل قيس لصاحب الخبر اجابة لسؤاله عن حالة المجنون. تسمح هذه البنية أن تضاف إلى خبر الراوي عما شهد حكاية عن الخلفية التاريخية. ولذلك نرى القاص ههنا متحفظاً ويترك المجال مفتوحاً للثبوت أو لغير الثبوت لشخصية المجنون الحقيقية وثقة ما رُوي فيه. وكل هذا يوجهننا في شكل الخبر الذي يحكي فيما يبدو أقوالاً فعلية لأشخاص تاريخية.

إن المروية (٧) تبنى نموذجاً متيناً لتركيب هذه القصص، وتعلمنا النظر إليها بأهم العناصر الموضوعية التي ترتبط بها القصص الثلاث. السرد القصصي في صيغة المتكلم، وهو رجل من بني مرة قصد بني عامر ليلقى المجنون وعند وصوله يجد أهل المجنون في حزن عليه. ويروي لنا صاحب الخبر ما سمعه منهم عن قصة المجنون المصاب بالعشق. أما سبب علته، فهو إبعاد ليلي عنه، موضوع قليل الأهمية في هذه القصة، وفي مجموعة ابن قتيبة جملة. لا يذكر امتناع أبي ليلي عن تزويجها إياه^(٤٠) بعد فشله أمره إلا بكلمات قصيرة، بينما يتكلم أهله بكل التفاصيل عن إقامة المجنون في الفيافي وكيف لمجحوا في تزويده بالغذاء واللباس.

وعندما يلتقي الرجل فيما بعد راوي أشعار المجنون عند بني عامر ويسأله عن حيلة للقاء المجنون في البادية، تتجه القصة -دائماً في صيغة المتكلم- إلى مراد صاحب الخبر الذي قصد بني عامر ليشهد المجنون الحقيقي الشاعر. يكشف الراوي عن سره بعد امتناعه في البدء، ويخرج الرجل ويرى المجنون "جالساً على قوز من رمل وقد خط باصبعه فيه خطوطاً". وبألفه ويستأنسه وينشد له كما نصح له راوي المجنون بعض أبيات لقيس بن ذريح العذري. وتدفع هذه الأبيات المجنون ليرد بشعر له -ولو كانت نسبته له غير أكيدة^(٤١) - وبعد ذلك غاب المجنون عن عينه يتبع غزاله^(٤٢)، ويجدونه بعد ذلك في واد مبيتاً. وهذا الالتقاء هو صميم القصة وقمتها. وإن تدل مواجهة شعر قيس بشعر المجنون على أن دافعاً من دوافع هذه القصة نقد الشعر والموازنة بين الشاعرين، فلا ننفي بلامح الواقعية مثل رفض الراوي الكشف عن حيلته لاستئناس المجنون. إنما تبرز القصة في جزئها الرئيسي تحول المجنون إلى شاعر، وإن إرادة الكشف عن المجنون كشخص حقيقي فله دور مهم يتبلور في اكتشاف قدرته الشعرية.

وتصف المجنون أخبار كثيرة يائساً غلب عليه جزعه، وكونه شاعراً نراه كثيراً في هذه النصوص ينشد أبياتاً فصيحة. من اختصاص القصص التي بين أيدينا أن تبرز فيها التحول من المضطرب إلى

الشاعر إبرازاً موضوعياً. وصفته المروية (٦) بتعبير موجز حيث يخبر النازل عند ليلى بحالة المجنون: "بهيم في تلك النياقي ويكون مع الوحش لا بعقل ولا يفهم إلا أن تذكر ليلى فيبكي وينشد أشعاراً يقولها فيها" (٤٣).

وكذلك نجد وصفاً لهذا التحول في المروية (٦) حيث يلتقي صاحب الخبر مرة أخرى المجنون وأهله وهم على الطريق إلى مكة. واجابته لسؤاله يتحدث أهل المجنون عن حالته المحزنة وأنهم لا يسمحون له أن يخرج لكي يتنفس نسيمات لحد أنه كان في زمان صباه يعيش مع ليلى إلا وهم يقيدونه حماية له. ويطلبون من صاحب الخبر أن يدعي امام المجنون مجيئه من لحد ليُحيي روح المريض الفاني. وحين يسمعه المجنون يرجع إليه ذكرى محبوبته وينشد أبياتاً يعبر فيها عن حنينه إلى لحد (٤٤). من دون أي إشارة لليلى.

نرى فيما قدمنا من هذه القصص أن موضوعاتها ونقلها وبنيتها القصصية تدل على الترابط بينها الذي يرجع إلى أصل مشترك. فإن عيناً الهيثم بن عدي مبدعاً لهذه القصص لم تقصد أنه وضعها واختراعها تماماً، وإنما لا نُخطئ إذا قلنا أن قصة المجنون كانت معروفة بشكل أو آخر، وأن الهيثم استخدم ما جرى على ألسنة الرواة وركب قصصاً جديداً تابعاً بذلك شكل الأخبار كما كان لاتقاً للأخباريين الذين حدثوا في المجالس. ونتجرؤ على القول أننا وجدنا أكثر من صيغة قديمة لهذه القصة، لو حللنا الأخبار الخارجة عن إطار كتاب الشعر والشعراء. ليس في قدرتنا الآن أن نحدد الحقيقة التاريخية لهذه القصة أو أن نستبعداها، وفي كل حال لا نحتاج إلى هذا الاختيار في ضوء النصوص، لما نرى فيها من تحفظ أمام الحوادث التي هي أساس الحلولة بين العاشق والمعشوق وليس لها إلا دور هامشي. إن صيغة هذه القصة يمكن أن تكون نتيجة الاهتمام بمجنون يتقن في شعره النطق الفصيح، ويشترط هذا الاختصاص في اتجاه القصة وجود قصص العشق بكثرة. على خلاف قصص العشاق الأخرى لبس هنا الشعر العنصر الوحيد الذي له مغزى يخرج من إطار حوادث قصة حب، فإن المجنون يظهر في الأخبار عند ابن قتيبة وبخاصة في الأخبار الثلاثة المناقشة هنا كشخصية يختلط فيها الجنون بوحى الشاعر. لا نريد أن نزول هذا الموضوع، ونكتفي بإشارة إلى أن هذه القصة في صيغتها القديمة قد ترفعت عن الحوادث الواقعية التي صدر عنها ابتلاء المجنون، وبدلاً من الاهتمام بسيرته التي تطور مرضه فيها لحد السعي بوصف حقيقة المجنون الشاعر الهائم.

وإن تباعد القصة عن الحوادث المعينة التي يمكن أن نرى فيها الخلفية التاريخية لا يمنع من تقديم القصة في شكل الأخبار التي تدعى ارتباطاً مباشراً بالواقع. فإن بدا لنا أن الهيثم نحل الأخبار الرواة المذكورين ولبس ابتداءه بظاهر اخباري، اتخذ السند مرة أخرى وسيلة لمداراة السرقه (٤٥). إن غرضنا ليس

نقد الأسانيد والشك في نقلها عامة لأن النقل -والتصديق- يحتاج اثباتاً يبنى على النصوص المراجعة. إنما كشفنا عن قدرة التشكيل القصصي عند الأخباريين القدامى واختراعهم فيما رَووا. إذا اعترفنا بوجود الابداع في الأخبار القديمة فتح لنا الطريق إلى إدراك صنعة قصصية متطورة تعبر عن غرض قاصٍ فرديٍ نعثِر على اثارها الكثيرة في المصادر التاريخية والأدبية.

الهوامش

- ١- انظر: ليلى ومجنون، لالاس بن يوسف نظامي (ت ١٦٠٠هـ)، مجنون وليلى، لأمير خسرو (ت ٧٢٥هـ)، ليلى ومجنون لمولانا نور الدين جامع (ت ٨٩٨هـ).
- ٢- الشعر والشعراء لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) ٥٦٣-٥٧٣. كتاب الأغاني لأبي الفرج الاصبهاني (ت ٣٥٦هـ)، ١٥١-٩٥. مصارع العشاق للسراج (ت ٥٠٠هـ) ٣٣١-٣٤١، ١٢٥-١٢٦ (كذلك ١٨١:٢)، ٣٣-٣٢١، ٣٣ ص ٢٠-٤٦ (كذلك ٢٨٥-٢٨٧)، ٥٣-٥٢، ٥٨، ٦٦-٦٨، ٧٥-٧٦، ٧٧-٧٨، ٨٦، ٨٩-٩٠، ٩١-٩٠، ٩٩-١٠٠، ٢٨٧-٢٨٨، ويسند السراج هذه النصوص إلى ابن الرزيان (ت ٣٠٩هـ، انظر: معجم المؤلفين لكحالة) الأخبار في صفحة ١٢٥:١، ٨٩١:٢، ٢٨٥، ٢٨٧، يسند السراج إليه عن طريق واحد، ولعله أخذ هذه الأخبار من كتاب أخبار المجنون لابن الرزيان الذي يذكره المالكي في تسمية ما ورد به الخطيب البغدادي (دمشق، رقم ٣١٧) (انظر: الخطيب البغدادي ليوسف العش). ولاشعار المجنون انظر ديوانه، جمع وتحقيق وشرح عبد الستار أحمد فراج، القاهرة بدون تاريخ.
- ٣- يقول ابن قتيبة "هو قيس بن معاذ، ويقال قيس بن ملح أحد بني جعدة بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ويقال بل هو من بني عقيل بن كعب بن ربيعة".
- ٤- انظر الأقوال والأخبار الواردة في الجزء الثاني من الاغاني، ص ٢، ٦-٩، ص ١١، ص ٣، ص ٢، ص ٣، ص ٥-٢، ص ٤، ص ٣-٦، ص ٨، ص ٥-٦، ص ٨، ص ٩-١٠، ص ٨، ص ١١-١٤، ص ٩، ص ٤-٦، ص ٩، ص ٧-٩. ويعيد أبو الفرج ذكر بعض أصحاب هذه الأقوال لأخبار تثبت وجود المجنون: ص ٤، ص ١٠-١٢، ص ٦، ص ٦-٧، ص ٧، ص ٩ للأصمعي، ص ٥-١، ص ٥-١، ص ٤، ص ٤، ص ٨-٦، ص ٤، ص ١٥ لابن دأب. وناقش المستشرق الروسي اغناطيوس كراتشكوفسكي هذه الاخبار في دراسته (تاريخ قصة المجنون في الأدب العربي) التي ترجمها المستشرق الألماني هلموت ريتز إلى اللغة الألمانية في Oriens، ج ٧ سنة ١٩٠٠، ص ٣-٥٥.
- ٥- قارن مثلاً بين الشعر ٥٦٨-٥٦٩، ومصارع العشاق ٢: ٧٧-٧٨ (ويوجد هذا الخبر في ذم الهوى لابن الجوزي كذلك، ص ٣٨٧)، والشعر ٥٦٩-٥٧١ و ذم الهوى ٣٩٧ (وانظر فيما يتعلق بذلك مصارع العشاق ٦٦:٢-٦٧ وكذلك ذم الهوى ٣٩٨-٣٩٩)، والأغاني ٤٤:٢-٤٦ (كذلك مصارع العشاق ٤٦:٢-٤٨) وذم الهوى ٣٨١-٣٨٣.
- ٦- انظر مثلاً مصارع العشاق ٨٤:٢ و ٨٩-٩٠ حيث تذكر القلائص كمهر المجنون.

٧- إن التقاء المجنون بنوفل بن مساحق (ت. بعد ٦٥هـ، انظر الطبقات لابن سعد ١٧٦:٥-١٨٠) فتخبر عنه بعض الاخبار الغامضة المتناقضة. انظر الشعر ص ٥٦٥ ص ٨-٥٦٦ ص ٢ ومصارع العشاق ٩٠:٢-٩١ (كذلك ذم الهوى ٣٩٠-٣٩٢) ومصارع العشاق ٥٧:٢. وتذكر اخبار التقاء المجنون بعمر أو محمد بن عبد الرحمن بن عوف (انظر كتاب المعارف لابن قتيبة ٢٣٧) الذي كان عامل الصدقة لمروان بن الحكم في زمن ولايته على الحجاز ولا تتفق الحوادث فيها، انظر الأغاني ١٦:٢ و ١٧، مصارع العشاق ٨٩:٢-٩٠.

٨- ترجمة ريتز ص ٣ ولعل المترجم غلط فيه، لأن المؤلف عرف كتاب ابن قتيبة.

٩- ترجمة ريتز ص ١٤. علق كراتشكوفسكي على القول "فتى من بني مرة كان يهوى امرأة منهم فيقول فيها الشعر وينسبه إلى المجنون وأنه عمل له أخباراً وأضاف إليها ذلك الشعر فحمله الناس وزادوا فيه" (الأغاني ٨١:٢) بأنه قول أبيب بن عباية الذي لم يرد الكشف عن مصادره الحقيقية.

١٠- أما ديوان المجنون المنسوب إلى الوالبي، ولعله أبو بكر الوالبي الذي يذكره القالي في أماليه (٢٦:٢) والسراج في مصارع العشاق (٧٨:٢) وهو أكبر بقليل من أبي عمرو الشيباني، ليس أقدم من كتاب ابن قتيبة. ونجد في الديوان المنسوب إلى الوالبي خبراً عن أبي عمرو الشيباني، ص ٥٨، وخبراً ثانياً عن اسحاق ابن ابراهيم الموصلي (ت ٢٣٥هـ: ص ٦٨)، قد تكونان قد أضيفتا إلى الكتاب لاحقاً. وإن لم نحتج بهذه الملاحظة نعتقد أن الكتاب مجموعة متأخرة نظراً إلى الشكل المهمل للأخبار الواردة فيه، وتتبع في هذا رأي كراتشكوفسكي (ترجمة ريتز ص ٧).

١١- يكتفي أسعد خيرالله في دراسته لقصة المجنون بالإشارة إلى أن ابن قتيبة قد أتى بملامح القصة الأساسية، ص ٥٠.

As'ad Khairallah: *Love, Madness and Poetry – An Interpretation of the Mağnūn Legend*. Beirut/Wiesbaden 1980.

١٢- الأغاني: ٨٦:٢-٨٧

١٣- مصارع العشاق: ٣٣:١-٣٤

١٤- أشعار النساء: ١٣٤-١٣٦

١٥- الأخباري المتوفى في سنة ٢٠٧هـ. له أخبار كثيرة في كتاب أنساب الأشراف للبلاذري وفي كتاب الأغاني وكتب أخرى في التاريخ والأدب. انظر أخباره وتحليلها ودراسة سيرته وآثاره في

Stefan Leder, *Das Korpus Al-Haiṭam ibn ʿAdī-Herkunft, Überlieferung, Gestalt früher Texte der Aḥbār Literatur*. Frankfurt 1991.

١٦- خلاصة القصة أن النازل عند ليلى وهو لا يعرف من هي جاء من جد. وتساءله ليلى من أين جاء وتدعوها إلى مضربها لكي تستزيده من أخبار لجد وأخبار بني عامر. وعندما يذكر الرجل حالة المجنون تكشف ليلى عن وجهها ويشهد الزائر حزنها الشديد وبعد ذلك تتعرف إليه. ولا يذكر السراج أن ليلى تدعوها إلى خيمتها ولذلك لا نجد عنده ما ذكر أبو الفرج من السر التي أرختها ليلى بينها وبين الزائر، لكن يذكر السراج بعد ذلك بلا مقدمات أن ليلى "رفعت الستر".

١٧- ويروي السراج باسناده عن ابن المزيان "قال حدثنا القاسم بن الحسن المروزي (انظر: تاريخ بغداد ٤٦٨:١٢ رقم ٧٨٧٩) عن العمري قال، قال الهيثم حدثني عثمان بن عمار عن أشياخهم من بني مرة". ويروي القاسم بن الحسن عن العمري عن الهيثم في مصارع العشاق كذلك ١٥:١، ٢٦٤:٢.

١٨- الأغاني، ٨٦:٢، "أخبرني عمي وهو الحسن بن محمد بن أحمد الأموي" (انظر: تاريخ بغداد ٤١٧:٧ رقم ٣٩٧٢) حدثني الكراني (انظر معجم البلدان لياقوت الرومي ٢٤٧:٤-٢٤٨) حدثنا العمري عن الهيثم بن عدي عن عثمان بن عمار عن حريم عن أشياخ من بني مرة.

١٩- المزياني يأخذ عن أحمد بن أبي خيثمة (ت ٢٧٩هـ، انظر: تاريخ بغداد ١٦٢:٤-١٦٤ رقم ١٨٤٥)، ويذكر ابن النديم (كتاب الفهرست ٢٨٦) له كتاب المتيمن، ويرى عن عمر بن بكر (ت ٢٣٦هـ، انظر: معجم المؤلفين ٢٧٩:٧، وفهرست ١١٩) عن الهيثم بن عدي عن عثمان بن عمار.

٢٠- أهم ما تتميز به رواية المزياني النظر إلى وجه ليلى الجميل. فإن الرجل لا يدخل إلى خيمة ليلى هنا وهي لا توارى وراء ستر، بل تشبه عندما تسمع أن الرجل من لجد فأبصرها وراها "قلقة قمر لم تر عيني مثلها".

٢١- أبو عمر حفص بن عمر الضرير (ت ٢٢٠هـ): الجرح والتعديل ١١٨٤:١، فهرست ٢٨٧، المعجم لابن عساكر ١٠٦. أبو عمر حفص بن عمر الحوضي (ت ٢٢٥هـ): الطبقات لابن سعد ٥٦٢:٧، الطبقات لخليل بن خياط ٢٢٨، التاريخ البخاري ٢، ٣٦٣:١، الجرح والتعديل ١، ١٨٦:٢، الوافي بالوفيات ١٣:١٨١. أبو عمر حفص بن عمر الدوري (ت ٢٤٩هـ): تاريخ التراث العربي ١٣:١، الجرح والتعديل ١٨٣:١-١٨٤.

٢٢- لكن ابن النديم يذكر أن حفص بن عمر العمري روى عن الهيثم بن عدي (فهرست ١١٣).

٢٣- الرجال للطوسي ٤٣٠، منهج المقال للاسترابادي ١٣٠، أعيان الشيعة ٤١٩:٢٨ رقم ٥٦٤٠.

٢٤- ذم الهوى ٣٨٣، ويرى ابن الجوزي باسناده عن ابن المزيان عن العمري عن لقيط بن بكر.

٢٥- الأغاني ٢٢:٢-٢٤، ويروي أبو الفرج عن عمه عن الكراني عن العمري عن الهيثم، وعن حبيب بن نصر المهلبى وأحمد بن عبد العزيز الجوهري عن عمر بن شبة عن الهيثم بن عدي عن أبي مسكين.

٢٦- تاريخ التراث العربي لغزاد سزكن ١:٣٤٥-٣٤٦.

٢٧- الأغاني ٢:٨٧-٩٠.

٢٨- الأغاني ٢:١٥-١٦.

٢٩- الأغاني ٢:١٥-١٦ يقول أبو الفرج في الاسناد: "... عمر بن شبة قال ذكر الهيثم بن عدي عن عثمان بن عمار بن حريم المري". وعثمان صاحب الخبر الذي خرج إلى أرض بني عامر ليلقى المجنون. لكن يروي عثمان عند أبي الفرج (الأغاني ٢:٨٧-٩٠) -في الخبر المطابق للمروية (٧)- عن شيخ من بني مرة، وهذا أصح فإن أصل النصين خبر واحد، كما ذكرنا، ينشأ منه رواية عمر بن شبة التي يرويها أبو الفرج هنا. بالرغم أن مضمونها يشابه المروية (٢) عند ابن قتيبة لا نرجح أن ابن قتيبة أخذ عنه، لأن المقارنة بين ألفاظ النصوص لا تقدم دليلاً على ذلك كما ذكرنا (حاشية ٢٨). -إن أبا الفرج يروي في كتابه ٢:٤٤-٣٨ عن ابن دأب صيغة مختلفة لقصة حب المجنون.

٣٠- الأغاني ٢:٢١-٢٢.

٣١- انظر: Stefan Leder, *Features of the Novel in Early Historiography*, Oriens, ج ٣٢ سنة ١٩٩١، ص ٧٢-٩٦.

٣٢- المتوفى سنة ١٩٠هـ، انظر تاريخ التراث العربي ١:٢٦٧.

٣٣- ذم الهوى ٢٨٣ - مطابق المروية (١)، والأغاني ٢:٨٧ - مطابق المروية (٧).

٣٤- كتاب الفهرست ١١٣.

٣٥- معجم الأدباء لياقوت الرومي ١٧:٣٧. ويروي ياقوت هذا القول عن ابن درستويه (ت ٣٤٧هـ). في كتاب الأغاني نرى العمري يروي عن لقيط والهيثم جميعاً (الأغاني ٦:٧٠، ١٨١، ١٤:٢٩٩، ١٧:٣٧٨، ولقيط عن الهيثم ١٩:١٠).

٣٦- الأغاني ٢:٨٦، مصارع العشاق ١:٣٢، ولعثمان بن عمار انظر: تاريخ الطبري III/٢٨١، أنساب الأشراف ٣:٢٦٦، الكامل في التاريخ ٦:١٢٤.

٣٧- الأغاني ٢:٢٢، لابي مسكين، انظر: الجرح والتعديل ١:٢٢٧.

٣٨- المروية (٤)، الشعر ٥٦٤: "خرج رجل من بني مرة"، الأغاني ٨٦:٢، ومصارع العشاق ٣٣:١: "خرج منا رجل/رجل رجل منا". المروية (٧)، الشعر ٥٦٩: "خرج شيخ من بني مرة"، الأغاني ٨٨:٢: "عثمان بن عمارة المري أخبرنا أن شيخاً منهم عن بني مرة...".

٣٩- الشعر ٥٧٨ أو الأغاني ٢٣:٢: "الهيثم (بن عدي) عن أبي مسكين قال خرج منا فتى".

٤٠- منع المجنون من الزواج (قارن الشعر ٥٦٥-٥٦٦، مصارع العشاق ٢٨٧:٢)، وبداية حبه في الصبا من الحوافز الواقعية. ومنع أهل بثينة جميلاً من أن يتزوج بها (الأغاني ١٠٨١٨) وتلتقي بثقل هذا الأمر في قصص عديدة (انظر مثلاً مصارع العشاق ٢١٣:١، ١٤٨:٢).

٤١- انظر: ديوان مجنون ليلى رقم ٧٩، ص ٩٤ ورقم ٦٤، ص ٩٠.

٤٢- قارن استعمال هذا الحافز عند الأغاني ٧٣:٢-٧٤، ٨١-٨٢، ٧٩-٧٨.

٤٣- الشعر ٥٦٧.

٤٤- على شكل الحنين إلى الأوطان، انظر مثلاً ديوان المعاني لأبي هلال العسكري، ٣٩، ١٩٥.

٤٥- نجد عند المسعودي (مروج ٧١:٥) خبر أبي الهياج بن سابق الذي قصد بني عامر للالتقاء بالمجنون، ويطابق هذا الخبر بتفاصيله المروية (٧) عند ابن قتيبة لكنه فيما يبدو باسناد المسعودي رواية مستقلة عن طريق ابن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ). كيف نشرح هذا التطابق ونعرف أن الحوادث مثلما يخبر عنها الخبران لا يمكن بالواقع أن تكرر؟ وإن كان واضحاً أن النصين راجعان إلى مصدر واحد لم نقدر على تعيينه يقيناً. أما الهيثم أخذ عن أبي الهياج ناعلاً الخبر عثمان ولا نرى لنحله سبباً، أو الناحل هو الجمحي الذي أخذ الخبر (عن الهيثم) ورواه كخبر نادر خاص به، وهذا الأرجح لأن دور الهيثم في رواية أخبار المجنون مثبتة في النصوص وسند الجمحي إلى أبي الهياج مرفوع.

«صفحات من تاريخ العرب والترك»

المنتدى الأدبي في الاستانة

د. سهيل الرياوي

كلية الآداب-الجامعة الأردنية

وان تكن عربي الأصل لا كذباً

فمت لإحياء مجد كان للعرب

دع المجمع في لهو وفي طرب

وأجعل مقرك هذا المنتدى الأدبي^(١)

عندما قامت جمعية الاتحاد والترقي - تركيا الفتاه بانقلابها الدستوري سنة ١٩٠٨م، وعدت بإعادة إعلان الدستور -المشروطية- للدولة العثمانية، عندها نشط العرب في الاستانة وخارجها، وساهموا في إخراج هذه الحفلات كما اعلنوا عن وجود جمعياتهم السرية التي كانوا يعملون من خلالها قبل ١٩٠٨م، وكان في مقدمتها: جمعية "الشورى العثمانية" التي أسسها الشيخ رشيد رضا في مصر، وجمعية النهضة العربية التي أسسها محب الدين الخطيب ورفاقه في الاستانة ودمشق، ثم جمعية التثبث الشخصي واللامركزية الإدارية التي أسسها الأمير صباح الدين، وكان بين أعضائها بعض العرب، كما اغتنموا الفرصة لتأسيس أول جمعية عربية علنية تنادي بالتقارب العربي-العثماني، فأسسوا جمعية الإخاء العربي العثماني بتاريخ ٥ آب/اغسطس ١٩٠٨م.

ولكن هذا التعبير العربي الإيجابي عن حسن نية العرب، لم يكن ليغير من خطة حزب الاتحاد والترقي المرسومة والمدرسة بعد أن استلم الحزب الحكم على أثر فشل الانقلاب المضاد سنة ١٩٠٩م وخلع السلطان عبد الحميد.

وقد لس الاتحاديون منذ اليوم الأول لإعلان الدستور، حقيقة مطالب القوميات وأمانيتها -ومنها القومية العربية- فكانت المحافظة على شعبية الحزب الحاكم مع التنكر لتلك المطالب، هي أول مهمة واجهها الحزب الحاكم لدى تطبيق برنامجه، الذي أعلن من خلاله عن: حرية التعليم، وحرية تأليف الجمعيات -الاحزاب-^(٢) إلا أنه اتبع تكتيكاً حزبياً مخالفاً ومغايراً لما أعلنه...

فقد استقطب الحزب الحاكم الجمعيات والأحزاب التي ذكرتها سابقاً، مثل حزب التثبث، وطالب بحل جمعية الشورى العثمانية، وتحولت جمعية النهضة العربية إلى جمعية النهضة، أما بالنسبة لحزب الإخاء العربي العثماني، فقد أعلن الحزب الحاكم عن عدم استمراره أيضاً. أما بالنسبة للعرب الاتحاديون - وكان كثير من العرب قد دخلوا في حزب الاتحاد والترقي-، فقد اتخذ الاتحاديون ضدهم عدة إجراءات منها:

أ- عدم إدخال أي شخص عربي من أعضاء الحزب في اللجنة المركزية في سالونيك حتى لو كان الأعضاء من الضباط.

ب- عدم إدخال أي شخص عربي من أعضاء الحزب في المذاكرات السياسية التي يجتمع من أجلها الحزب في الاستانة، وقد احتج عمر منصور باشا مبعوث طرابلس الغرب على هذا الاجراء وهو من الاتحاديين.

ج- عدم إدخال اي شخص عربي في اللجان المركزيه للحزب^(٣).

لقد حاول الاتحاديون -من موقعهم كحزب حاكم- ان يدعموا سياستهم التي ترمي لبقائهم الحزب الوحيد في الامبراطورية، بتشريع يمنع قيام أحزاب جديدة، فعرضوا على "مجلس المبعوثان" في الجلسة البرلمانية المنعقدة بتاريخ ١٩٠٩/٧/٧، مناقشة المادة الرابعة من نظام الاجتماعات وهي المتعلقة بالجمعيات العامة والأحزاب، وتنص على انه «يمنع قيام الجمعيات ذات الأهداف السياسية والتسميه القومية في الدولة العثمانية»^(٤).

وقد ناقش هذه المادة عدد من المبعوثين الأرمن والاغريق والعرب، وقرر الجميع تمسكهم بجنسيتهم -أي قوميتهم- واحتج المبعوث العربي عبد الحميد الزهراوي مؤكداً أنه: لم يسمع قبلاً بأن شعباً أنكر لسانه وطبائع عنصره حتى يجوز للقوميات التي تتألف منها الأمة العثمانية -وكلها عناصر ذات صفحات في التاريخ كلها مجد وسؤدد- ان ينكروا لغتهم ويغيروا طباعهم... .

وبالرغم من هذه المقاومة فإن المادة الرابعة فازت عندما عرضت على الاقتراع، فنالت أكثرية ٩٠-٦٠ صوتاً^(٥).

وأمام هذا التعسف، قرر أبناء القوميات الأخرى ونوابها ان يعملوا في ساحتين:

الساحة الأولى، الساحة البرلمانية - مجلس المبعوثان .
والساحة الثانية، الساحة الخارجية - أي خارج البرلمان.

أما على مستوى الساحة البرلمانية، فقد شارك النواب العرب في تأسيس التكتلات البرلمانية في مواجهة الاتحاديين، ولكنهم لم يتمكنوا من تشكيل كتلة برلمانية عربية مستقلة.

وأما في الساحة الخارجية، فقد شكل العرب عدة جمعيات سرية منها الجمعية القحطانية والعربية الفتاه وغيرها كثير، كما أسس العرب في الاستانة المنتدى الأدبي ليكون بمثابة تجمع عربي، ولكنه يطابق متطلبات المادة الرابعة من قانون الجمعيات، فمن حيث الاسم، لم يطلقوا عليه اسم "المنتدى العربي" مثلاً، ومن ناحية الأهداف فقد أعلن عن أهدافه أنها ثقافية.

لقد أدرك أعضاء الجمعيات العربية المنحلة، والجمعيات السرية، أن من ألحج صور النضال التي تخدم أهداف العرب وجمعياتهم، الالتقاء حول صيغة توحيد جهودهم وتتيح لهم العمل الحزبي العلني بعد أن حرمتهم عليهم الهيئات الاتحادية والحزب الحاكم فكان تأسيس المنتدى الأدبي وليد هذا الإدراك، وهو في حقيقة تكوينه - إذا تركنا المظاهر جانباً - وكأنه "جبهة" حسب تعريفنا اليوم للجمعيات الحزبية، تضم الجمعيات والأحزاب والكتل العربية، وتعمل لبلوغ الأغراض السياسية في رفع شأن العرب وتأمين حقوقهم عن طريق التوعية الثقافية القومية، وبقي المنتدى الأدبي منذ تأسيسه وافتتاحه بتاريخ ١٩١٠/٢/٨ وحتى اغلاقه في ١٩١٥ "بيتاً قومياً عربياً" يجمع شمل أبناء العرويه في العاصمة العثمانية من انحاء الوطن العربي، فكان "قبة العرويه في عاصمة الدولة" (١).

وإذا كان مصطفى الشهابي، الذي عاصر نشوء النادي، وكان احد المترددين عليه يصفه هذا الوصف، ويعطيه اسم "النادي القومي"، فإن معاصراً آخر لنشؤته وأحد أعضائه يصفه في مقدمة ما كتبه عنه بأنه: "الجمعية التي أحييت الروح القومية، وبثت المبادئ السامية بين طبقات الشبيبة العربية في الاستانة وخارجها وكانت خطته الوحيدة نشر الدعوة للقضية القومية الوطنية" (٢).

مؤسسو المنتدى الأدبي:

كان مؤسسو المنتدى الأدبي من أعضاء الجمعيات العربية وأعضاء مجلس "المبعوثان" وفي مقدمتهم:

عبد الكريم الخليل^(٨)، وعبد الحميد الزهراوي^(٩)، وعزيز علي المصري^(١٠)، وعزت الجندي^(١١) وهؤلاء من أعضاء الجمعية القحطانية السرية، والدكتور أحمد قدري، ويوسف مخيبر حيدر، وسيف الدين الخطيب، ورفيق رزق سلوم^(١٢) من جمعية العربية الفتاة السرية، ومحب الدين الخطيب، وعارف الشهابي من جمعية النهضة العربية^(١٣)، كما كان من المؤسسين أيضاً جميل الحسيني من القدس، وأحمد عزت الأعظمي من بغداد.

وقد أيد هؤلاء المؤسسون أقطاب المعارضة في مجلس "المبعوثان" من أعضاء جمعية الإخاء العربي - العثماني المنحلة أمثال: شكري العسلي، وعبد الوهاب الانكليزي، وشفيق المؤيد (وكلمهم من شهداء سنة ١٩١٦) وتضيف إيضاحات قيادة الجيش الرابع العثماني كثيراً من الأسماء العربية لعضوية النادي أمثال: رضا الصلح، ورشيد رضا، وحقي العظم، ورفيق العظم، وطالب النقيب، وندرة مطران، ونخلة مطران، ورشدي الشمعة وغيرهم.

ويضيف مصطفى الشهابي أسماء رياض الصلح، وسعد الله الجابري، ومسلم العطار، وعارف العارف، وتوفيق أبو الهدى وغيرهم^(١٤).

كما ساعدهم خليل حماد باشا، وزير الأوقاف، في تنقيح منهاج المنتدى بعد أن صحح الشيخ رشيد رضا لغته، فدرس المنهاج ونقحه ووضع للنادي اسمه الذي عرف به، ووعد أن يخصص له معونة سنوية قدرها خمسمائة ليرة عثمانية من الأوقاف على أن يكون بيتاً قومياً للشباب العربي تلقى فيه المحاضرات العلمية، وتؤسس له مكتبة، بالإضافة إلى إيواء الطلاب العرب الذين لا تساعدهم حالتهم المادية على الإقامة في الفنادق، وجاءته كذلك المساعدات من مبعوثي البصرة طالب النقيب وأحمد الزهير^(١٥)، كما أن شكري الحسيني - محاسب وزارة المعارف وضع تحت تصرف أعضاء المنتدى ستين ليرة عثمانية كانت في عهده من صندوق جمعية الإخاء العربي العثماني المنحلة، بصفته أحد أعضاء هيئتها الإدارية، كما تبرع بما لديه من مفروشات وأثاث تخص تلك الجمعية^(١٦) عدا عن التبرعات والمساعدات المالية من عرب الاستانة، فحصل للمنتدى مالية محترمة ساعدته على تنفيذ منهاجه، كما قام فريق التمثيل، بتمثيل روايتي صلاح الدين الأيوبي وأمري القيس، فتوفر للمنتدى مبلغ لا بأس به من المال.

وتقدم جريدة الأهرام المصرية ما يمكن اعتباره احصائية لأعضاء النادي، فقد ضم بين أعضائه أيضاً ما يقارب من (٢٨٠) شاباً واديباً من أبناء العرب الموجودين في الاستانة عدا عن (٥٠٠) طالب من طلاب المدارس العليا في العاصمة ساهموا في افتتاح فروع للمنتدى في بلادهم المتناثرة في أنحاء الامبراطورية العثمانية وانتفى إليها آلاف من العرب^(١٧).

رئاسة المنتدى الأدبي:

لقد استلم رئاسة المنتدى الأدبي في السنة الأولى لتكوينه، الشيخ أحمد جميل الحسيني، مع هيئة إدارية مؤلفة من الأعضاء: عبد الكريم الخليل، ويوسف حيدر، وسيف الدين الخطيب، وعزت الجندي، وسامي الصلح، وأحمد قدرى وعبد القادر الجزائري.

وفي العام الثاني لتأسيس المنتدى استلم رئاسته عبد الكريم الخليل، وكان من أنشط الشباب العرب في الاستانة. ويصفه جمال باشا السفاح في مذكرته: "بأنه شخص قصير القامة لا يزيد عمره على الثلاثين ربيعاً أسمر اللون ذو عينين براقيتين واسعتين تدلان على الذكاء والإقدام"^(١٨).

برنامج المنتدى:

وقد عمل عبد الكريم الخليل على تحقيق برنامج المنتدى، فدعا إلى عقد اجتماع يحضره النواب العرب في شهر حزيران سنة ١٩١١، وشرح عبد الكريم الخليل، ان ما يسعى إليه المنتدى هو غرس حب العروبة في قلوب الناشئة العربية، عن طريق التعليم الصحيح والتربية القومية، واقتنع أعضاء المنتدى والحضور بآراء الرئيس عندما أعلن أنه يسعى بأن يسير التفتح الاجتماعي إلى جانب التفتح السياسي عن طريق إصلاح المدارس الابتدائية أولاً، وأنه لا بد من الاتصال بالحركات الوطنية والأحزاب السياسية في شتى أرجاء الامبراطورية كالجمعيات الإصلاحية التي بدئ بالدعاية الى تكوينها في أرجاء الامبراطورية، وتأييد فكرة اللامركزية.

ثم بين رئيس المنتدى أن برنامج المنتدى الأدبي يرتكز الى دعامتين أساسيتين:

أولاً: توثيق عرى الإخاء بين العرب علي اختلاف أجناسهم وأديانهم وعناصرهم وطوائفهم حتى لا يذكر الواحد منهم في السياسة والوطنية غير عربيته الشريفة.

ثانياً: توحيد طرق التعليم في البلاد العربية حتى تترى النفوس تربية واحدة ليسير جميع العرب على طريق واحد^(١٩).

وبعد المناقشة تعهد النواب العرب بتنفيذ هذا المشروع، وتطبيق هذا البرنامج متآزرين في ذلك مع المنتدى الأدبي، على أن يطوف رئيسه بالبلدان العربية شارحاً أهداف المشروع بعد أن تم الاتفاق على أهمية أهدافه وهي كما يلي:

١- على كل نائب من "مجلس المبعوثان" أن يقسم دائرته إلى أقسام تؤلف في كل منها لجنة لتعميم التعليم الابتدائي، ولجنة لترتيب برامج اصلاح هذه المدارس على أن تكون الخطة موحدة.

٢- يعقد النواب مؤقراً في نفس السنة (أي سنة ١٩١١) يحضره مندوب عن هذه اللجان لوضع النقاط التالية:

- أ- برنامج واحد يكون دستوراً للعمل في سائر البلاد العربية.
- ب- توحيد الكتب والتربية لايجاد شعور واحد في نفوس طلاب جميع البلاد العربية.
- ج- انشاء مدرسة لتخرج المعلمين بطريق الإعانات.

وتعهد أعضاء المنتدى في هذه الجلسة بتضحيات مادية ومعنوية، ويتطوع أعضاؤه المثقفون للتدريس في المدارس إلى جانب وظائفهم وأعمالهم^(٢٠).

فعاليات أعضاء المنتدى الأدبي:

لم تبق مقررات هذا الاجتماع الذي عقده أعضاء المنتدى الأدبي في الاستانة على الورق فقط، بل انتقل بها الأعضاء -بسرعة مذهلة- من الكلام النظري إلى التطبيق العملي، وتوجه عبد الكريم الخليل نحو مصر في بداية تجواله، حاملاً المشروع الكبير الذي وافق عليه أعضاء المنتدى والحضور من المؤازرين وعرض مشروعه على سبعة عشر شخصاً في مصر، وقد اعتبر هؤلاء، كاعضاء لجنة في مصر لمتابعة هذا المشروع، واقروا هؤلاء في أحد اجتماعاتهم وضع قانون تسيير عليه هذه اللجنة في أمورها وشؤونها، فقامت لجنة فرعية مولفه من محمود بك سالم، ورفيق العظم، وحسن عبد الرزاق، وعبد الكريم الخليل، بقراءة هذا القانون ورفعته للهيئة العمومية.

وقد انتخبت هيئة إدارية دائمة برئاسة محمد باشا الشريعي وياشرت في الحال الاشتغال بتحقيق مشروع المنتدى، وبدأت تنهال طلبات الانتساب والتبرعات على اللجنة لتنفيذ المشروع^(٢١).

وقد اتجه عبد الكريم الخليل بعد زيارته لمصر، نحو سوريا وفلسطين والعراق لنشر مشروع المنتدى من جهة، وافتتاح "فروع جديده له" في هذه البلدان، فكللت رحلته بالنجاح -كما تشير أكثرية صحف هذه الفترة- ولم يقتصر ذلك على المدن الكبيره بل إن المدن الصغيره كانت ترحب بهذه الفكرة وتؤيدها أيضاً، فما كاد يصل إلى جنين ويعلم عن مشروع المنتدى، الذي هو تعميم التعليم الابتدائي في البلاد العربية حتى تألفت لجنة من عشرين عضواً لمعاونة المنتدى وتحقيق أهدافه، وياشرت هذه اللجنة بفتح الاكتتاب وجمع التبرعات للمنتدى^(٢٢)، ولا غرابه في ذلك، إذ كانت البلاد العربية تعاني في هذه الفترة من حركة التتريك ومن تعليم اللغة التركية دون الاعتراف باللغة العربية وتعليمها، وكانت الأمية منتشرة في أنحاء البلاد العربية فكان لا بد -والأمر كذلك- من دعم حركة التعليم هذه الذي نادى بها أعضاء المنتدى الأدبي.

ولا بد لنا هنا من الاشارة إلى أنه بالرغم من ان فكرة القومية العربية كانت واضحة في أحداث وكتابات أعضاء المنتدى الأدبي، إلا أنها كانت تدور في إطار الرابطة العثمانية التي كانوا حريصين عليها، فهم يدعون إلى الاتحاد النافع الذي يبقى فيه العربي عربياً والرومي رومياً...، ولا يسئ أحد بأحد الظن حين يريد خدمة لسانه ويسعى في ترقية افكار قومه، وأكثر ثمنه بأن يكثر بينهم العلماء والأدباء، وأن يتعارف شعبه فيما بينهم ويتعاضدوا على تحسين احوالهم الاجتماعية سواء فعل ذلك العرب أم غيرهم...^(٢٣).

وعندما حل عام ١٩١٣، وكان الاتحاديون قد عادوا إلى الحكم مرة ثانية "بعد أن تولى الحكم أنصار حزب الحرية والاتلاف من ١٠/٧/١٩١٢-٢٣/١/١٩١٣، الذي سمح بتشكيل الجمعيات الإصلاحية وحزب اللامركزية، ووعده بتطبيق البرنامج الإصلاحي للعرب"^(٢٤)، عاد الاتحاديون بنفسية تدل على تطبيق التتريك ومقاومة العرب، عند ذلك بدأ أعضاء المنتدى الأدبي، يدعون جهرأً وعلانية إلى قوميتهم العربية رداً على التعصب التركي وسياسة التتريك التي طبقتها الاتحاديون في تلك الفترة، نتيجة للكوارث الانفصالية التي مرت بها الدولة العثمانية منذ إعلان الدستور والتي تلخص في: "ضم البوسنة والهرسك من قبل حكومة النمسا إلى أملاكها، وإعلان أمير بلغاريا الاستقلال التام، ومقدمات أزمة الحريين البلقانيتين الأولى والثانية واحتلال إيطاليا لطرابلس الغرب..."^(٢٥) فقد وضع كل ذلك القومية التركية في مواجهة القومية العربية، ولم تستطع حكومة الاتحاديين أو الائتلافيين كبح جماح هذه القومية، فأخذ أعضاء

النادي ينادون بعرويتهم قبل كل شيء، "فالمسلم عربي والمسيحي عربي، إننا عرب قبل كل شيء، وقد تركنا مسألة الديانات والعبادات إلى الجوامع والكنائس، فإذا كنا عرباً قبل أن نكون مسلمين أو مسيحيين فبالأولى أن نكون عرباً قبل أن نكون عثمانيين" (٢٦).

وكان أعضاء المنتدى الأدبي أول من شعر بخطورة الموقف الدولي، وبأطماع الدول الكبرى في الوطن العربي، منذ ابتلعت فرنسا مراكش سنة ١٩١١، وأخذ (هوانكاريد) يدلي بتصريحاته الاستعمارية، ويعبر عن مطامع فرنسا في سوريا ولبنان، وبعد أن أخذت الصحف الإيطالية تشير إلى أن فرنسا فتحت باباً جديداً في البحر المتوسط، فالواجب على إيطاليا أن تشاركها في الدخول من أحد مصراعي الباب (٢٧)، وبعد أن انطلق صوت ألمانيا يطالب بحصته من الفريسة، كما ذكرت جريدة الطان الفرنسية: أعطونا عوضاً ثم ضموا المغرب إلى أملاككم وابسطوا حمايتكم عليه -مخاطبة فرنسا... (٢٨) وعلى إثر هذه التصريحات من قبل الدول الكبرى كتب عبد الحميد الزهراوي مقالاً بعنوان: إلى البيقظة يا قومي، قال فيه:

لكم أيها الأخوة من العرب ... إنكم في هذه المملكة جزء عظيم، فانظروا ما شأنكم فيها
أمس وما خطبكم فيها اليوم وما أمركم فيها غداً، أمس لم يكن في مصر وتونس يد اجنبيه
وهما من أمهات بلادكم، واليوم فيها تلك اليد، بالأمس كانت طرابلس الغرب آمنة مطمئنة
واليوم يفعل فيها الأجنبي ما قد سمعناه أمس قد كانت سواحل نجد والعراق خالية، واليوم
هي شجيرة، وقولوا لي هل سوريا اليوم هنية البال فارغة الفكر من المخاوف ... (٢٩).

ونتيجة لتقييم خطورة هذا الموقف الدولي، لبى أعضاء المنتدى الأدبي الدعوة العربية التي وجهت لعقد مؤتمر عربي في باريس سنة ١٩١٣، وكان عبد الحميد الزهراوي رئيس المؤتمر قد رشحه حزب اللامركزية إلى هذه الرئاسة، بتوجيه من أعضاء حزب العربية الفتاة السرية التي دعت إلى عقد المؤتمر موجهة الدعوة باسم الجالية العربية في باريس على أن تتبنى الدعوة الجمعيات العربية العلنية وأحزابها وفي مقدمتها حزب اللامركزية، وعقد المؤتمر بتاريخ ٢١ حزيران/يونيو سنة ١٩١٣.

ونحن هنا لا نريد الخوض في الدعوة للمؤتمر ومقرراته ونتائجها التي توصل إليها، ولكن لا بد لنا لضرورة هذا البحث من الإشارة إلى نقطتين مهمتين:

النقطة الأولى: إن المؤتمر وضع ملحقاً للمقررات يشير إلى عدم قبول الوظائف في الامبراطورية إذا لم تتحقق بنود المؤتمر العربي الأول في باريس.

والنقطة الثانية: وهي أن المؤتمر لم يأخذ سياسة القطيعة مع حزب الاتحاد والترقي -الحزب الحاكم في الاستانة- ومن أجل تحقيق مقرراته أخذ بسياسة الاتصال والتفاوض والحوار مع ذلك الحزب وحكومته.

ومن هنا وانطلاقاً من هاتين النقطتين بدأ رئيس المؤتمر وعضو المنتدى الأدبي، كما بدأ رئيس المنتدى عبد الكريم الخليل، يحاولان تطبيق البنود من وجهة نظرهم الخاصة المغايرة لوجهة نظر حزب اللامركزية وأكثرية الأحزاب السورية الأخرى.

فقد تم الاتفاق بين ممثل الشبيبة العرب في الاستانة، رئيس المنتدى الأدبي، وبين ممثل حزب الاتحاد والترقي مدحت شكري، وهو أمين سر الحزب، تم التوصل كما أشرت إلى اتفاق وقع عليه السيد عبد الحميد الزهراوي، رئيس المؤتمر، وذلك بالنيابة عن أعضاء المؤتمر، -وهذا غير الاتفاق والبنود التي توصل إليها أعضاء المؤتمر- وهو اتفاق يعرف باسم "اتفاقية باريس"، وهو اتفاق يقصر عن تحقيق المطالب العربية الواردة في مقررات المؤتمر، ويتكون من اثنتي عشرة مادة، من أهمها أن يكون التعليم في البلاد العربية باللغة العربية إلى جانب اللغة التركية، وكان الشرط أن تبقى الاتفاقية سرية، وما أن وصل عبد الكريم الخليل ومدحت شكري إلى الاستانة -مع الإشارة إلى أن الزهراوي بقي في باريس- حتى وافق المركز العام لحزب الاتحاد والترقي^(٣٠) على الاتفاقية ووقعها وزير الداخلية طلعت باشا عن الحزب، وعبد الكريم الخليل رئيس الشبيبة العربية عن المؤتمر، واتفق الفريقان -بطلب من الاتحاد والترقي- أن تبقى الاتفاقية سرية حتى تنفيذها ..^(٣١)

كما قبل رئيس المؤتمر، فيما بعد، أن يكون عضواً في مجلس المبعوثان، وكان هذا يخالف مقررات المؤتمر العربي الأول في باريس، مما أدى إلى انشقاق بين أعضاء المؤتمر، وتفتت التجمع العربي في باريس، والغريب أن رئيس الشبيبة عبد الكريم الخليل والزهراوي لم يقنطوا من الاتحاديين، وقد برر الزهراوي موقفه هذا بعدة رسائل وجهت إلى حزب اللامركزية في مصر وجدهتها بين أوراق محب الدين الخطيب، وكان هناك من أنصف موقف الزهراوي مثل الضابط الكبير سليم الجزائري، والشيخ رشيد رضا وغيرهما.

فقد كتب سليم الجزائري رسالة بتاريخ ١٩١٤/١/١٥ يقول فيها "أبجوز لنا أن نخطئ الزهراوي وننقده علي هذا الاتفاق؟ أنا لست على هذا الرأي لأن الزهراوي لو لم يتفق مع الحكومة لكنا الآن في أشد المآزق حرجاً"^(٣٢).

ويقول الشيخ رشيد رضا تجاه تعيين الزهراوي: "أما أنا فكان يغلب على ظني أن جعله من الأعيان أجيولة يريدون بها اصطباذ المخلصين من طلاب الإصلاح في خارج المملكة فيفتكروا بهم بعد جلبهم إليهم جملة واحدة"^(٣٢)، وهو رأي لم تلبث الأحداث أن أكدت صحته خلال الحرب العالمية الأولى.

ومهما كانت قيمة التفسيرات التي تتجسد في كل من تصرفات عبد الكريم الخليل الذي حاكمته الشبيبة العربية، والشيخ عبد الحميد الزهراوي، فإننا نرى أنهما لم يكونا منتسبين - أثناء انعقاد المؤتمر لأي حزب أو جمعية قمارس عليهما أي ضغط انضباطي، سواء في تكوين "الرأي" أو في "المسلك"، وأنهما كليهما كانا يقيمان في الاستانة، ثم إن الزهراوي، كان أقرب في عقليته وتكوينه إلى تغليب أمل التفاهم والوفاء مع الدولة العثمانية، على ضرورة النزاع معها، وإلى تغليب أسلوب الحوار على أسلوب الصراع كما تدل رسائله التي وجهها إلى حزب اللامركزية، بعكس ما كان عليه رجال حزب العربية الفتاة أو حزب العهد السريين...

ومهما تكن الأمور فإن حقد الاتحاديين على أبناء الأمة العربية قد كشر عن أنيابه، ونال من روادها في أول فرصة سنحت لهم، سواء أكان هؤلاء الرواد ممن حسن ظنه بالاتحاديين أو ممن قاومهم، وكان أعضاء المنتدى الأدبي وأعضاء المؤتمر العربي الأول في المقدمة، وكان عبد الكريم الخليل من شهداء القافلة الأولى سنة ١٩١٥، وعبد الحميد الزهراوي من رواد شهداء القافلة الثانية سنة ١٩١٦^(٣٤).

صحف المنتدى:

لم يكن للمنتدى صحيفه تنطق باسمه في أول تكوينه، ولكنه حول مجلة "لسان العرب" التي كانت تصدر في سنة ١٩١٢، بإدارة وتحرير أحمد عزت الأعظمي، إلى مجلة ناطقه باسم المنتدى، وتغير اسمها إلى اسم المنتدى الأدبي، وقد كان الأعظمي عضواً في جمعية سرية تسمى العلم الأخضر، ومجلة لسان العرب تنطق باسمها، وقد تمكن عبد الكريم الخليل والزهراوي والدكتور حسين حيدر من تسوية المسألة بين المنتدى والجمعية، وتحولت مجلة لسان العرب إلى مجلة المنتدى^(٣٥).

وكانت جريدة المفيد البيروتيه تنشر آراء أعضاء المنتدى، وكان صاحبها عبد الغني العريسي (من مؤسسي جمعية العربية الفتاة واحد شهداء سنة ١٩١٦)، كما كانت جريدة الحضارة التي تصدر في الاستانة لصاحبها المبعوث العربي عبد الحميد الزهراوي تؤذي نفس الدور.

لقد انتهى دور المنتدى الأدبي باستشهاد رئيسه عبد الكريم الخليل سنة ١٩١٥، ولكنه بقي يمثل حتى الآن صيغة ومجالا جديدين بالنسبة لصيغ ومجالات العمل السياسي العربي في عهد الاتحاديين، ولعلنا نرى، مما تقدم، الحقائق التالية: ان أعضاء المؤتمر قد تخطوا الطائفية، وعبروا عن آرائهم "أننا عرب قبل أن نكون من المسلمين أو المسيحيين"، وتخطوا صيغه التنظيم الحزبي إلى صيغة أقرب ما تكون إلى صيغة الجبهة في أيامنا هذه، كما أنهم اتجهوا نحو مجال جديد للتعبير عن رأيهم السياسي، هو المجال غير المباشر لمواجهة ظروف الضغط التي تحرم المجابهة الحزبية أو السياسة الصريحة وأوضاع الاخطار القومية التي تتطلب الجهد الموحد، وأهم من هذا كله، فقد ساهموا في محو الأمية ونشر اللغة العربية في وقت مبكر، وما زالت هذه السمات تنير لنا طريق العمل الصحيح والتضحية حتى الآن.

الهوامش

- ١- القى الشاعر معروف الرصافي هذه القصيدة بتاريخ ٨/٢/١٩١٠، بمناسبة افتتاح المنتدى.
- ٢- توفيق علي برو، العرب والترك، ص ٨٠.
- ٣- رفيق العظم، آثاره، ص ١٣٣-١٣٥.
- ٤- Le Temp 15/12/1909.
- ٥- جريدة المؤيد، ٢/٨/١٩٠٩.
- ٦- مصطفى الشهابي، القومية العربية، ص ٧١.
- ٧- أحمد عزت الأعظمي، القومية العربية، ج ٣، ص ٣.
- ٨- عبد الكريم بن قاسم الخليل، محام من شهداء العرب، أعدم في ساحة الهرج، بيروت، بتاريخ ٢١ آب ١٩١٥.
- ٩- عبد الحميد الزهراري من مواليد مدينة حمص ١٨٥٥م وانتخب في مجلس المبعوثين عن مدينة حماة واستشهد في القافلة الثانية التي أعدمها جمال السفاح سنة ١٩١٦.
- ١٠- من الضباط العرب في الجيش العثماني وهو من مواليد مصر، ترأس فيما بعد جمعية العهد السرية.
- ١١- عزت الجندي من مواليد حمص ١٨٨٢، درس الطب في الاسكندرية ثم في المعهد الطبي العثماني بدمشق، وأقام في مصر وعمل مع حزب اللامركزية، ثم عاد إلى سوريا، وفي سنة ١٩١٦ استدعاه جمال السفاح من حمص إلى دمشق فكان آخر العهد به.
- ١٢- لقد استشهد سيف الدين الخطيب ورفيق رزق سلوم سنة ١٩١٦، على يد جمال السفاح، أما الدكتور أحمد قدري ويوسف مخير حيدر فقد عملا مع الملك فيصل اثناء الحكم العربي في سوريا.

١٣- يقول مصطفى الشهابي إن محب الخطيب سافر إلى مصر، وإن عادلاً سافر إلى دمشق قبل حفلة الافتتاح، ولذلك لم يذكر المؤرخون اسميهما (الأمير عادل الشهابي من شهداء ٦ أيار سنة ١٩١٦) أما محب الدين الخطيب فقد توفي سنة ١٩٦٩ في القاهرة، وقد شغل منصب (كاتم السر أي السكرتير) في أكثر الجمعيات العربية.

١٤- مصطفى الشهابي، المصدر السابق، ص ٧٠-٧١.

١٥- أحمد عزت الأعظمي، القضية العربية، ج ٣، ص ٨-١٢.

١٦- أمين سعيد، الثورة العربية الكبرى، م ١، ص ٨.

١٧- جريدة الاهرام، بتاريخ ١٩١٠/٥/٥.

١٨- مذكرات جمال باشا، ص ٩٢.

١٩- جريدة الأهرام، بتاريخ ١٩١١/٧/١٣.

٢٠- جريدة الأهرام، تاريخ ١٩١١/٧/١٣.

٢١- جريدة المفيد البيرونية، ١٩١١/٨/٢٤، من مقاله بقلم حقي العظم بعنوان "المنتدى الأدبي".

٢٢- جريدة المعيد، بتاريخ ١٩١١/٩/٢٨.

٢٣- جريدة الحضارة ١٠ نيسان ١٩١١، من مقال لعبد الحميد الزهراوي بعنوان "تربيتنا السياسية".

٢٤- د. سهيل الريماوي، مفهوم اللامركزية وتطوره بحث مقدم لليوم العلمي لكلية الآداب سنة ١٩٨٣.

٢٥- د. شفيق غربال، العوامل التاريخية في بناء الأمة العربية، ص ١١٤-١١٥.

٢٦- جريدة الأهرام المصرية، ١٩١٣/٤/٢٢، من مقاله للدكتور عزت الجندي أحد أعضاء المنتدى.

٢٧- جريدة المفيد، ١٩١١/٩/٢٨، أقوال الصحف.

٢٨- جريدة المفيد، ١٩١١/٩/١٩، من مقال مترجم عن جريدة الطان الفرنسية.

- ٢٩- جريدة المنفرد، ١٨/١/١٩١٢، من مقال للزهراري بعنوان إلى البقطة يا قومي.
- ٣٠- ساطع الحصري، نشوء الفكرة القومية، ص ٢٠١.
- ٣١- المصدر السابق.
- ٣٢- من وثائق محب الدين الخطيب
- ٣٣- مجلة المنار م١٩، ص ١٧٤.
- ٣٤- د. سهيلة الرماوي، مجلة البحث التاريخي حمص وسوريا، العدد الثاني ث ١ سنة ١٩٧٩، من مقالة بعنوان: رواد البقطة القومية العربية.
- ٣٥- احمد عزت الاعظمي، البقطة العربية، ج ٣، ص ٣٥-٣٨.

«عبد العزيز الدوري ...»

فكره ومنهجه

أ. د. صالح الحمارنة

كلية الآداب-الجامعة الأردنية

لم يؤثر عن الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري في أعماله وأبحاثه الكثيرة نظرية ما، دافع عنها وأراد لها الثبات والرسوخ ... بيد أن الدوري كان خصب الانتاج متعدد الجوانب في إطار التاريخ العربي الإسلامي، وفي تاريخ العرب الحديث، وبذل الدوري عناية خاصة في التاريخ الاقتصادي قشلت في كتابه الرائد في نوعه: «تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري». وحتى نصل إلى فهم أفضل لفكر الدوري علينا أن ندرس أعماله بتأن ودقة زائدة ... ذلك أن أسلوب الدوري امتاز بالدقة واختيار الألفاظ، وجاء مركزاً ودقيقاً حرصاً على وقت القارئ واحتراماً لعقله وتفكيره ... فالدوري في أبحاثه يضع الخطوط العريضة والرئيسة للموضوع دون أن يسوق نظرية ما، بيد أن وضعه القوي لهذه الخطوط تفضي بالضرورة إلى مجموعة من الآراء تظهر صواب هذا التحليل وعمقه.

وتبقى نظره الدوري في كل أعماله التاريخية بأن التاريخ مجرى متصل، إذا ما أريد أن يسهم التاريخ في توضيح رؤى المستقبل واستشعاره، والتاريخ كما يقول الدوري:

«موضوع حي يقوم بدور بليغ في الثقافة، وفي التكوين الاجتماعي والخلقي، وله أثره في فهم الأوضاع القائمة وفي تقدير بعض الاتجاهات والتطورات المقبلة ... والتاريخ يتأثر بالتيارات الفكرية والتطورات العامة. ولذا كثرت النظريات في تفسيره - بين تفسير ديني وفلسفي ومادي وعلمي - وتباينت الآراء في طرق تحليله بين من يجد فيه قوانين طبيعية ومن يؤكد على الحتمية فيه، وبين من يرى فيه فوضى متصلة، ومن يجد فيه عبراً وفوائد وخبرات».

والتاريخ بنظر الدوري موضوع ميسور بعض اليسر لمن أراد الكتابة فيه، ولهذا كان مسرحاً لكثير من الهوى ولقليل من البحث الدقيق. في حين أن حقل التاريخ واسع، ويحتاج إلى نظر بعيد وإلى صبر وأناة من قبل المؤرخ.

ولا بد أن أشير إلى أن هناك خلافاً حول ما تنطوي عليه كلمة التاريخ ... فبعضهم يقصرها على المعلومات المجردة دون تعليل أو تحليل، فإذا كان ثمة تحليل وإبداء رأي، أدخل ذلك في فلسفة التاريخ، وبعضهم يخالف في هذا، إذ لا بد من أن يظهر أثر تفكير الكاتب نفسه، وهنا يبدأ التدخل، فالكاتب لا بد أن يهتم ببعض المعلومات يأخذها -وربما يتبناها- ويترك غيرها مما لا يرى له نفس القيمة أو لا يتناسب مع وجهة النظر التي يرمي إلى اثباتها ... فمجرد اختيار المعلومات فيه وجهة نظر، كما أن الحوادث لا قيمة لها ولا معنى دون نقد وتحليل وربط واستنتاج، والدوري يقف إلى جانب الرأي الثاني حيث يقول: «/نني لأعجز عن تصور التاريخ هيكلاً جامداً، ليس فيه إلا العظام».

ويخشى الدوري أن يختنق التاريخ في الغيوم الكثيفة من البخور التي احرقناها لتحمية، وفي الغازات المخدرة التي نفثت فيه فكادت تقطع عليه أنفاسه، وكادت تحجب عن أبصارنا جوهره، وقد نفّرت عنه الكثيرين.

وامام السؤال الكبير الذي يواجه كل الدارسين العرب للتاريخ وكل المثقفين الذين يهمهم فهم الحاضر، وفهم موقفنا التاريخي من هذا الحاضر يشير الأستاذ الدوري إلى أننا بحاجة لأن ننطلق من الحاضر وهمومه وتطلعاته إلى الماضي ... إن أردنا أن يكون للتاريخ معنى، وإن أردنا أن نفهم الحاضر بصورة أفضل، وأن نتعمق في فهم جذوره. ان هذه مسألة مركزية إن أردنا أن نفهم الحاضر والتاريخ في آن واحد.

غير أننا نحن العرب وتاريخنا طويل ... ومجيد، نلاقي هذه الصعوبة، صعوبة كيف علينا تناول تاريخنا هذا الطويل المجيد بالدرس ... ذلك أننا في الغالب انتقائيون في أخذنا لتاريخنا، فغالباً ما نهمل أو نتجاهل بعض الفترات من تاريخنا ومثالاً على ذلك يشير الدوري إلى كثرة اهمالنا للفترة العثمانية، وهي فترة طويلة تمتد إلى حوالي أربعة قرون، ونحن نعتبرها فترة ركود أو انحطاط ان شئت ونتصور أنه بالإمكان القفز فوقها في النظرة إلى الماضي أو في التطلع إلى الفترة الحاضرة في حين ان بدايات تاريخنا المعاصر في المشرق العربي وجل بلاد المغرب العربي هي في الواقع امتداد للفترة العثمانية ... ويقرر الأستاذ الدوري: «ان النظرة التي تقتصر على فترات من التاريخ لن تمكن من فهم عناصر الاستمرار والحياة في هذا التاريخ». بل هذا لن يساعد على فهم الحاضر، فالتاريخ في هذا النهج وهذه الطريقة حال والحاضر الذي يعاش حال آخر.

ولا يخفى على المدقق أن مرد هذه الانتقائية هي النظرة الرومانسية - العاطفية لدى الكثيرين في شرقنا العربي نحو تاريخنا ... فنحن نبحث وتركز على الصفحات اللامعة، الصفحات المشرقة، الصفحات

المظفرة في تاريخنا، ندرسها ونبرزها ولا بأس أن نضخمها لتكون مجال اعتزاز وافتخار، وبالتالي لتكون عوناً على تأكيد الذات والأنا. فمن هنا يأتي في الغالب التأكيد في اهتمامنا على الفتوح، وفترة الفتوح، والتوسع، كما يأتي التأكيد على الشخصيات اللامعة المميزة في تاريخنا من خلفاء وقادة وامراء. كل ذلك دون الالتفات بما يكفي إلى القوى الاجتماعية وإلى دور الجماعة ودور الناس. وهنا التاريخ إنما هو تاريخ أفراد لامعين يصنعونه وأنه ذو بعد واحد. أما الصفحات الحضارية وبخاصة العلمية والطبية والتقنية، فلا يصيبها إلا القليل من الجهد مع أهميتها البالغة في التقدم الفكري والاقتصادي والحضاري عامة. هنا يفسح المجال للحديث عن التاريخ العبد بدل التاريخ الحافز، وهنا تكون التجزئة في التاريخ التي تعزز التجزئة في الحاضر، ونفقد النظرة الشمولية التي تشير إلى عناصر الاستمرار والاتصال في التاريخ، هذه النظرة التي نحن العرب بأشد الحاجة إليها وإلى تنبيهها. إذ يجب أن ينظر إلى التاريخ العربي وحدة في الزمان، وحدة في الحياة والحضارة.

يقول الدكتور عبدالله العروي:

«ان المثقفين (العرب) يفكرون حسب منطقين، القسم الأكبر منهم حسب الفكر التقليدي السلفي، والقسم الباقي حسب الفكر الانتقائي... وان الاتجاهين الاثنين يوصلان إلى حلف ونفي العمق التاريخي...» (العرب والفكر التاريخي ص ١٨٤).

ورغم هذا الواقع المر، ما زال اغلب المثقفين عندنا يميلون إلى السلفية أو الانتقائية، والغريب ان هذين الاتجاهين يخدعان المثقف ويغريانه بنوع من الحرية الذاتية. ويؤكد العروي بشكل خطابي... «بأن الطريق الوحيد للتخلص من الاتجاهين معاً هو الخضوع للفكر التاريخي بكل مقوماته».

لقد اقلق الأستاذ الدوري مسألة دور المؤرخ العربي وعمل المؤرخ والمسؤوليات الملقاة عليه، وثم كيف ندرس تاريخنا، وكيف نوظف هذا التاريخ في سبيل نهضتنا من جديد، وفي سبيل بعث الأمة وفي سبيل وحدتها، وان تقوم بدور بارز -شأنها سابقاً- وفي إحداث التاريخ المعاصر وتشارك بفعالية في المنجزات الحضارية التي يعيشها الناس والبشر في القرن العشرين وما بعد القرن العشرين... يقول:

«ان عمل المؤرخ الرئيسي لن يكون التسجيل بل التقدير»، وعلينا «ان ندرس تاريخنا بروح النقد والتفهم في آن واحد، فنحن لا نريد اضافة صفة القدسية عليه، فهو تاريخ بشر، ولكننا كذلك لا يمكننا هدم وتقويض حقائقه على مذهب الشك السافر، ولا نريد في الوقت نفسه اضافة مسحة رومانسية عليه بدراسته كتاريخ بطولات لثلا نغفل دور الجماعات فيه».

ان ندرس تاريخنا بروح النقد، هذه النقطة تكاد تكون مركزية لدى الأستاذ الدوري عند دراسة التاريخ، فهو يؤكدنا في كل فرصة تلوح في ثنايا أبحاثه الكثيرة فهو يقول:

«لعل أهم مزايا دراسة التاريخ تنمية ملكة النقد وتوسيع افق التفكير من جهة، وملاحظة عوامل التقدم والتدهور في المجتمعات ومواطن القوى والضعف فيها ومعرفة نفسية الأمة وأثرها على تطورها من جهة أخرى...».

ولم تكن محض الصدفة اختيار المقولة التالية للغزالي افتتح بها الأستاذ الدوري كتابه "القيّم ... دراسات في العصور العباسية المتأخرة..." إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى. والشك كثيراً ما يقود إلى اليقين والفضيلة لا تخشى ابداء النقد، فالنقد والشك كلاهما سلاحان خادان ومهمان يجب على المؤرخ التسليح بهما. وحيث أن عصرنا هو عصر التاريخ فلم يعد النقاش يقتصر على كون التاريخ علماً أو أدباً أو بالآخرى حول نسبة التاريخ إلى احد فرعي المعرفة الأساسيين، بل اتجه الرأي إلى اهمية التاريخ كموضوع حيوي لذاته، له أسسه وطرائق بحثه وأهدافه وله خطورته الخاصة بين حقول المعرفة، حتى اطلق البعض على العصر الحديث "عصر التاريخ".

غني عن القول أن أعمال الأستاذ الدوري العلمية قد توفرت فيها كل صفات البحث الأكاديمي الأصيل بما فيها من دقة، وثوثيق ونفوذ بصيرة، وإخلاص للحق والحقيقة والسعي ما أمكن إلى تشخيص العلل وفهم لأسباب الأزمات التي نعيشها كشعب وأمة... ذلك ان ادوار الأزمات تدعو كل مواطن واع ومخلص إلى شيء من إعادة النظر في المفاهيم والاتجاهات، إضافة إلى الممارسات وإلى تقييم الذات، والسعي لفهم أفضل أو أعمق للمشاكل والتحديات التي تواجه الوطن/الأمة لتكون أقدر على التصدي. ولنسمع كيف ان الدوري يلتفت إلى مواجهة النظرية التي اخذت مسرى سلبياً في حياتنا كأمة عربية واحدة فتتتها التبعية والقطرية والطائفية... يقول الدوري:

«إن ارتفاع موجة القطرية تدعو إلى التركيز على التجزئة. لقد بلغت الاتجاهات التجزئة حداً جعل البعض يحاول وضع اسس فكرية لتأكيد اعتبارها الأصل، أو في أفضل الأحوال اعتبارها واقعاً ايجابياً لتكريسه، أو الانطلاق منه في اتجاه الوحدة. ألهم تكن البداوة عاملاً مهماً في التجزئة... فالبداوة والقبلية في الفترات الحديثة سبب تجزئة واعاقة تكوين المؤسسات والمجتمع المدني... وان ظهور الامارات القبلية تقف عادة في وجه إقامة الدولة المركزية او تتمرد عليها وتنحو إلى التجزئة».

ويتدفق الأستاذ الدوري في وصف علل حاضرننا... «وما دور المذهبية والطائفية والطموحات المحلية والايديولوجيات الاجتماعية؟ ألم يكن الاستبداد وفقدان الحريات من عوامل الضعف والتمزق، ألم يكن ضعف المؤسسات وعجزها عن مواكبة التطورات في التاريخ، مما ساعد على التجزئة، ألم تكن الثروات الطبيعية في بعض البلاد العربية وغيابها عن بلاد أخرى عاملاً جديداً وهاماً في تكريس التجزئة الإقليمية الطائفية والطائفية الهوجاء...!!» وينظرة ثاقبة إلى تاريخنا العربي الإسلامي يرى الدوري جذر هذه القبلية التي كانت تتخلل المجتمع العربي الإسلامي، فهو يشير إلى نظرتين كانت لدى المجتمع العربي الإسلامي:

الأولى نظرة قبلية، والثانية نظرة سمحاء، تمثلت بالإسلام. فالنظرة القبلية فيها عصبية، وفيها تفاخر بالنسب، وفيها غرور وضيق، أما النظرة السمحاء التي تمثلت بالإسلام فتقف ضد القبلية ومفاهيمها، وترى في الإيمان رابطة واسعة، كما ترى في العربية صلة قرى ضمن نطاق الإسلام، وكانت هذه النظرة في أيام العرب الذهبية تزداد رسوخاً وسعة على مر الأيام. والمهم في هذه الفترة من حياتنا أن نوجه المؤسسات وتوفير الحريات ولجعل الشورى الديمقراطية منهجاً في الحياة العامة لا مجرد أشكال مقتبسة....

باعتقادي أن النقطة المركزية لا بل النقطة المحورية في أبحاث الدوري المتعددة تتمثل في إصراره على أن وعي الأمة العربية لذاتها هو وعي أصيل تمتد جذوره بعيداً في تاريخنا، وأن العرب في ظل الإسلام قد أقدموا على حضارة هي حضارتهم السامية-العروبية السابقة.

ويمثل هذا الإصرار خير ما يمثل كتابه "التكوين التاريخي للأمة العربية..."، حيث أودع الدوري في هذه الدراسة خلاصة تجرته الواسعة، وما زاد دراسته حيوية وعمقاً، إخلاص صاحبها وعمق ملاحظته وشمولية تطلعه. ثم هذا الاحساس المرفف لديه بالشعور بالمسؤولية التاريخية، مسؤولية رجل الفكر ورجل التربية والتاريخ. والدراسة تفترض -كما يقول صاحبها-:

«ان الأمة العربية تكونت في التاريخ بعد تطور اجتماعي وفكري طويل... وان شعورها بهويتها ووعيتها لذاتها، ترتبط بصورة وثيقة بهذا التكوين. كما تفترض أن الوعي العربي الحديث في الاتجاه القومي لم يكن تقليداً لقومية أو أخرى. وتلاحظ الدراسة أن الوعي العربي الحديث بأشكاله يقتربن ببدايات اليقظة العربية...».

فصفحات الكتاب تتبع بدقه المؤرخ وأناته، وتوثيقه تُكوّن الأمة العربية ليصل إلى أن مسيرة هذه الأمة كانت دوماً متصلة وأن إيمانها بأنها أمة واحدة لم تشبهُ شائبة في يوم من الأيام. هذه الرسالة التي يحملها هذا الكتاب ويحملها صاحبه، الى اولئك الذين وقعوا فريسة الشك في وجودنا كأمة، بسبب اليأس الذي دب في النفوس، نتيجة لما مر بنا من محن.

لقد وعى الدوري التراث العربي الإسلامي، واستطاع ان يقيم من أجزائه المتناثرة المختلطة بنيانا مكيئا، يشهد على أن العرب آمنوا منذ القديم بأنهم أمة واحدة، وأن هذا الايمان لم ينقص في أي فترة من فترات تاريخنا، وما الوعي القومي العربي الحديث إلا امتداداً لوعي العرب العتيدي القديم، والذي لمجد جذوره ممتدة في عمق التاريخ، لا كما يتوهم البعض بأنه تقليد للقوميات التي ظهرت في الغرب حيث يقال ويتكرر... «ان الاتجاه القومي عندنا نحن العرب إنما كان شيئاً حديثاً اخذناه عن اوروبا».

وفي دراسة الدوري المبكرة نسبياً "الجذور التاريخية للقومية العربية" يقول:

«إذا كانت القومية العربية بمفهومها الحالي حديثة ... فإن الوعي العربي الذي يعبر عن شعور الأمة بذاتها ويدفعها إلى تحقيق آمالها وأمانها قديم عند العرب، ولعلمهم في مصاف أعرق الشعوب في تكوينه ... والقومية العربية هي الوعي العربي بمظهره الأخير ... وأنها تعبير عن تنبه ذاتي وتجديد لهذا الوعي في طريق التحرر والحياة الكريمة» ص ٩.

فالحركة القومية تستند إلى عقيدة تتكون من إدراك رسالة العرب الحضارية في التاريخ، وإيمان بحقهم في الحياة الحرة الكريمة، وشعور بأن الحياة الحاضرة تُكوّن امتداداً للماضي في الأسس الثقافية والقيم الخلقية والأدبية خاصة، هذه هي منابع العقيدة القومية، وهي الدافع الأول للعمل في سبيلها. ففي دراسة مبكرة "نظرات في الوعي العربي"، يقول الدوري:

«بان القومية العربية ثقافية... فهي لا تستند إلى العنصر أو النسب، وذلك لأن مفهوم الأمة العربية تُكوّن حول اللغة والتعريب والتراث الثقافي والدور التاريخي للعرب، وليست الفكرة القومية فكرة طارئة أو مقتبسة، بل انها نتيجة تطور الوعي العربي الذي تفجر قبل حوالي أربعة عشر قرناً».

أي تفجر -بالإسلام- حيث كثيراً ما يبرز الدوري الترابط العضوي العميق بين العروبة والإسلام، فلقد ظهر الإسلام بين العرب فكانوا مادته وحملته رسالته الأولين. بل وواضعي أسس فكره وحضارته ووجدت فيه الروح العربية السمحاء ما يطلق امكانياتها ويدفع بها إلى آفاق جديدة، ويرتفع بها إلى مستويات فذة، فالإسلام أعطى العرب عقيدة، وكون لديهم شعوراً برسالة، فقد أحلّ وحدة العبادة محل التعدد والتبعثر، ورفض العصبية القبلية، وهياً قيماً ومثلاً جديدة وجاء بفكرة "الامة"، التي تستند إلى العقيدة، وكان من أسسها المساواة والتفاضل بالعمل، والتأكيد على الشورى في الأمور العامة.

ثم يتحدث الدوري عن علاقة العربية والتعريب بالإسلام، وحدود كل منهما، فبعد فترة الفتوح في العهدين الراشدي والاموي، وتوسع الرقعة الإسلامية وثبات الدولة نتيجة للحركة الإسلامية، ظهر تياران هما: توسع الاسلام، وانتشار العربية، وهما تياران متلازمان ابتداءً، ولفترة ليست قصيرة، ولكن كلاً اتخذ وجهته فيما بعد، وقد استمر تأثير الإسلام والعربية على العرب بتلازم واضح. ولكننا نؤكد ان العربية لغة وثقافة هي التي رسمت في الأخير الحدود البشرية والجغرافية للأمة العربية.

وقد تتّوج توسع العربية بعد الفتوح بسياسة التعريب، هذه الحركة العظيمة التي قام بها الأمويون، فقد كان لهذه الخطوة الجبارة اثرها البالغ في نشر العربية حيث اصبحت العربية لغة الثقافة والإدارة بصورة شاملة، وللجميع في بلاد الخلافة...

وجاء التعريب باتجاه بشري يتصل بانتشار العرب في نطاق واسع في الامصار الجديدة، واستقرارهم فيها، واتجاه ثانٍ وهو الأشمل ثقافي، ويتصل بانتشار العربية وسيادتها لتصبح لغة الثقافة، ثم تكوين الثقافة العربية لتمثل روح العربية فتراثها.

ونحن حين نعرض للجذور إنما نريد فهم ذاتنا لنستطيع الحركة عن وعي وادراك. وبالتالي الصمود ضد كل التيارات المعادية لقوميتنا وتطلعها المشروع للوحدة والحياة الكريمة...

ومن المؤسف حقاً أنه لا يسمع اليوم في عالمنا العربي حديث بصوت عالٍ عن القومية العربية كما كان الحال في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، فالأيام الحولية هي أيام التصرف القومي وليست عصر الحديث عن القومية، فغياب الجدل والنقاش في العروبة والقومية يكاد ان يوقع الفكر العربي والعمل السياسي في خطأ فادح، هو التصور ان عصر القومية قد ولّى وانتهى... وقام حديث الشرق اوسطية المتهم والمبهم، فالحديث عن العروبة والقومية غداً نوعاً من الترف الفكري وضرباً من التنظير، وهنا

يحسن الولوج إلى موضوع آخر هام قام الدوري بدراسته، في كتابة "الجدور التاريخية للشعبوية" فأشار إلى حركة الشعبوية وخطرها على حياتنا الاجتماعية والفكرية قديماً وحديثاً.

فقديماً حاولت الشعبوية ان تقطع أوصال التاريخ العربي، وأن تعزل العرب عن ماضيهم أو أن تطويه لتظهر بأن العرب شعب حديث النشأة. وأرادت الشعبوية نفي الاتصال الثقافي في تاريخ العرب بالهجوم المركز على فترة ما قبل الإسلام، ولكن هذه المحاولة المستترة للفصل بين عرب قبل الإسلام وبعده، لم تنطل على العرب لأن الكيان العربي موصول بالأصول.

لقد تغافلت الشعبوية عن التطور الكبير في حياة العرب من النواحي الاجتماعية والفكرية، حيث قشلت بالإسلام الروح العربية السمعاء، وتراجعت المفاهيم القبلية، بل لقد نمت فكرة العروبة التي استندت إلى أساس ثقافي حضاري، ووجدت في العربية لغة وثقافة رابطة مشتركة، كما رأت في الإسلام رابطتها مع بقية الشعوب المسلمة. قال المحاظ العظيم في كتابه "البيان والتبيين":

«فإنما عامة من ارتاب بالإسلام إنما جاءه هذا عن طريق الشعبوية. فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله، وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام إذ كانت العرب هي التي جاءت به وكانوا السلف».

ووقف الجاحظ وابن قتيبة وحنين بن اسحق والتوحيد وغيرهم من عظماء كتاب العربية ومترجميهم ومفكريهم القدماء الذين جسدوا فكرة الأمة العربية ذات اللغة والثقافة الواحدة والسجاياء الموحدة في كتاباتهم، حيث تجلّت الذات العربية قوية في حضارتنا العربية الإسلامية وبنفس الوقت يؤكد الدوري أن المسيحيين العرب ساهموا مساهمة فعّالة في هذه الحضارة العربية فهي حضارتهم، حضارة كل العرب، لا بل انها أصبحت حضارة كل شعوب الشرق العربي إذ إنها القاعدة المشتركة التي تقرب هذه الشعوب من القومية العربية، وهي كما اسلفنا قومية ثقافية وتبدد أي حذر من موقفها منهم.

ولن يفوتنا في ختام هذه السطور ان نبين ان كلمة الاقليات وفكرة الاقليات طارئة علينا نحن العرب، إذ دخلت مع الموجة الغربية وهي بعيدة عن مفهوم الثقافة العربية وعن الارث العربي الاسلامي.

«قراءة في بعض أحداث الحديبية (٦هـ/٦٢٧م)»

أ. د. صالح موسى درادكة

كلية الآداب-الجامعة الأردنية

في خضم الجدل الدائر بين المؤيدين للصلح مع إسرائيل والرافضين له، يرد ذكر صلح الحديبية كسابقة إسلامية تبرر عقد الصلح بين العرب واليهود، وذلك أن المؤيدين لهذه المفاوضات يرددون أن توقيع معاهدة سلام مع إسرائيل بشروط قد تنتقص من الحقوق التاريخية والدينية لعرب فلسطين، خير من فقدان كل شيء في غياب التوازن في القوى، وانعدام التنسيق بين العرب أنفسهم، ويذهب هذا الطرف إلى أن ما يفعله حالياً قد فعله الرسول (ص) من قبل في قبوله لشروط كفار قريش القاسية يوم الحديبية، عندما وجد في ذلك تحقيق مصلحة عامة للأمة الإسلامية. ويبدو أن هذا الطرف متأثر بالحقائق العملية الواقعية، إذ إن اليهود يحتلون فلسطين وأراضي عربية مجاورة، وأن العرب هزموا في الحروب السابقة مع إسرائيل، ولم ينجحوا في تحقيق قدر من الوحدة أو الاتحاد في وجه الأطماع الصهيونية المدعومة من القوى العالمية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، وما يقوى وجهة النظر التفاوضية خروج مصر العربية من حلبة الصراع مع إسرائيل وتوقيعها معاهدة الصلح معها، ومصر كما هو معروف أكبر دولة عربية وأهمها في الصراع، ثم إقدام منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني على توقيع اتفاقية المصالحة مع إسرائيل.

وبناء على ما تقدم يرى أنصار الصلح مع إسرائيل أن مضي الوقت ليس لصالح العرب لأن اليهود يزدادون قوة وتهويداً للمناطق العربية المحتلة عن طريق حركة الهجرة والاستيطان. ومن هنا لا بد من كسب الوقت وعقد معاهدة سلام مع إسرائيل حفاظاً على ما تبقى من فلسطين، وتثبيتاً لحدود إسرائيل منعاً لتوسعها.

لقد سقت هذه المقدمة لتكون المقارنة واضحة بين ما حصل في الحديبية وما يحصل الآن.

ولفهم حقيقة ما حدث في الحديبية سنة ٦هـ/٦٢٧م لا بد من الرجوع إلى أحداث غزوة الأحزاب «الخنندق» في السنة الخامسة للهجرة، فقد لحج يهود بني النضير بزعامة حيي بن أخطب في تحرّض العرب ضد دولة المدينة، وتمكنوا من تشكيل أكبر تحالف معاد للمدينة، وكان هذا التحالف يعتمد على قطبين رئيسيين: الأول في الجنوب، ويتمثل بمكة وأحلافها من الأحابيش والأعراب، وغنى عن القول بأن

قريش تمثل ثقلًا في بلاد العرب وخارجها، فهم أشرف العرب وسادتهم دون منازع وحماة البيت وأهل الأيلاف، يسعى الناس إلى رفادتهم وسقايتهم، وينعمون بعوائد تجارتهم، ولكل هذا كانوا يتقربون إليهم ويحرصون على إطاعتهم والبعد عن مخالصتهم، وهكذا كانت العرب تنظر لقريش في بداية عهد النبوة. وكانت قريش (مثلة بزعمائها) تحارب الدعوة الإسلامية بدوافع المصالح المادية والمعنوية وليس بدوافع عقائدية كما هو الحال مع يهود الجزيرة العربية.

أما القطب الثاني في التحالف فيقع شمال المدينة، ويتمثل بخيبر من فيه من اليهود الحاقدين على جماعة المسلمين الذين أخرجوهم من ديارهم في المدينة بعدما قتلوا رجالهم، وسبوا نساءهم، وصادروا أموالهم، هكذا قامت الدعوة اليهودية ضد المسلمين، وبنفس الفكرة والحماس للثأر من محمد وأتباعه. وكانت مجموعة قبائل في الشمال توالي يهود خيبر طمعاً بأموالهم، ومن هذه القبائل غطفان وغفار وأسد وسليم، وفي سبيل تشديد التحالف قام اليهود بإحياء حلف قديم بين أسد وغطفان، وحولوا قوة الحلف ضد المسلمين، معتمدين على اعتماد هذه القبائل على خيبر في ميرتها وسيلة للضغط عليها^(١١). وفي سياق حشد القبائل ضد المسلمين يوضح الواقدي في مغازيه، ورواة الطبري في تاريخه اليهود التي بذلها يهود خيبر في شمال جزيرة العرب لجمع القبائل المعادية^(١٢). وفي خضم هذا الحماس اليهودي تعهد يهود خيبر لأبناء القبائل، وبخاصة غطفان، بنصف ثمر خيبر سنة كاملة إذا هم ناصروهم على حرب محمد، وكسر شوكة المسلمين. نجح اليهود في جمع كل الحاقدين على الإسلام والمسلمين وكل الطامعين، إما بتمر خيبر أو قمر المدينة وأموالها.

وهكذا تعرضت المدينة إلى أكبر هجوم في تاريخها، وتعرض المسلمون فيها لخطر الفناء. وقد صور القرآن الكريم حال المسلمين في المدينة في ظل الحصار أبلغ تصوير بقوله: "اذ جاوزكم من فوقكم ومن أسفل منكم، وإذا زاغت الأبصار، وبلغت القلوب الحناجر، وتطنون بالله الطنونا، هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً"^(١٣).

كان لزعماء مكة ما يبرر عداؤهم للمسلمين الذين أقاموا دولتهم في المدينة على طريق تجارتهم مع الشام، والتجارة شريان الحياة المكية، وكان المسلمون يدركون هذه الحقيقة ابتداءً، ولذلك كانت جل أعمالهم العسكرية بعد الهجرة موجهة ضد التجارة المكية، قبل بدر وبعدها، حتى ضاق الأمر بالمكيين، وتراجع اقتصادهم لدرجة جعلت أبا سفيان يعترف بهذه الحقيقة ويقول فيما بعد: "وكانت الحرب قد حصبتنا".

ومع كل هذا العداء بين زعماء مكة ومحمد (ص)، لم تنقطع دوافع صلة الأرحام، وروابط القرى والنسب، بين المهاجرين من قريش وأهلهم وذوهم في مكة، كما ظل في مكة من ليس له مصلحة في الصراع مع المسلمين، فقد ذكرت المصادر إشارات تفيد وجود جماعات مسالمة في مكة وبعضها متعاطف سراً مع محمد وأصحابه، وكانت هذه الجماعات ترى ترك محمد وشأنه، فإن لم يجد في دعوته فلقومه نصيب من النجاح، وأن هلك فإنما يهلك بأيد غير أيدي قومه، وهذا الذي عبر عنه عتبة بن ربيعة لقومه وهو في الطريق إلى بدر بقوله: يا معشر قريش إنكم والله ما تصنعون بأن تلقوا محمداً وأصحابه شيئاً، والله لئن أصبتموه لا يزال الرجل ينظر في وجه رجل يكره النظر إليه، قتل ابن عمه أو ابن خاله أو رجلاً من عشيرته فارجعوا واخلوا بين محمد وبين سائر العرب، فإن أصابوه فذاك الذي أردتم وإن كان غير ذلك ألقاكم ولم تعترضوا منه ما تريدون" (٤٤).

لا شك أن تجمع مكة هو الأكثر تأثيراً في مواجهة الدعوة الإسلامية، ولكن تجمع خيبر هو الأشرس والأكثر حقدًا وإصراراً على فناء الجماعة الإسلامية إذ لجأ إلى خيبر بنو النضير وبنو قريظة، واتخذوا من خيبر مركزاً ينطلقون منه للشارع على المسلمين.

جاء تطهير المدينة من اليهود بعيد غزوة الأحزاب أول عمل في سلسلة سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم، بعد الخندق، فلا بد من بناء قاعدة قوية للدولة تكون قادرة على مواجهة تحديات القوى المضادة، وكان طرد بني قريظة تحقيقاً لهذه السياسة جزءاً وفقاً لنقضهم العهد، وتحالفهم مع الأحزاب في أحلك الظروف التي مرت على المسلمين أثناء الحصار.

يتبين من خلال أعضاء الوفد الذي أخذ على عاتقه مفاوضة قريش والتنسيق معها ضد المدينة، مدى النجاح الذي حققه يهود خيبر في هذا الاتجاه، فقد كان على رأس الوفد زعيم بني النضير حبي بن اخطب، وصنوه كنانة بن أبي الحقيق، وهوذة بن قيس الوائلي من بني خطمة، وأبو عامر الراهب من بني ضبيعة من الأوس. بعد أن ألحج هذا الوفد مهمته في مكة توجه إلى غطفان ومنها قمر خيبر كما أسلفنا، ثم ذهب الوفد إلى بني سليم، ومعظمهم على طريق تجارة مكة مع العراق، وكان (ص) قد غزا هذه القبيلة بعد بدر، وغنم منها خمسمائة بعير، وذلك في غزوة قرقرة الكدر، وكذلك كانت إليهم غزوة بحران، لذلك حقد بنو سليم على محمد والمسلمين، وأصبحوا مستعدين للانخراط في صفوف أعدائه (٤٥).

إن القضاء على خيبر يعني استسلام مجموعة القبائل في شمال غرب الجزيرة، مما يمكن المسلمين من السيطرة التامة على الطرق التجارية بين بلاد اليمن وبلاد الشام والعراق، وبالتالي زيادة الضغط على مكة وإضعافها.

وبسقوط خيبر تصبح مكة وحيدة في مواجهة القوة الإسلامية المتنامية، وهذا ما لا طاقة لها به.

هذه هي الخارطة السياسية بعيد غزوة الأحزاب. وهذه هي الأهداف التي حددها الرسول (ص) بعد هذه الغزوة. وتوضيحاً لهذا جاء قول الرسول (ص) بعد رحيل الأحزاب: "الآن نغزوهم ولا يغزونا" (١).

رأى الرسول (ص) بعد دراسة الواقع السياسي، وفي ضوء الدروس المستخلصة من غزوة الأحزاب، أن يكون الصلح مع مكة هو الخطوة الأولى، ولا بد أن توجه كل الجهود، وتبذل كل المساعي في سبيل تحقيق هذا الهدف المركزي. ومن هنا جاءت فكرة عمرة القضاء، وتوجه الرسول (ص) ومعه ألف وأربعمائة رجل إلى مكة قاصداً ومعلنين غايته بزيارة وتعظيم حرمة البيت، وهو ما اعتاد العرب أن يفعلوه في كل موسم، والرسول بهذه الخطوة يحقق مجموعة أهداف على طريق الغاية الكبرى وهي فتح مكة بعد خيبر.

وأحسب أن من بين هذه الأهداف إظهار صلة الرحم، وتأكيد روابط القرى مع الأهل في مكة، وهذا يعزز موقف الجماعات المسالمة أو المؤيدة لمحمد (ص) كما أشرنا إليها سابقاً، وكذلك تعكس هذه التظاهرة الإسلامية عادة العرب في المواسم، وتعظيم حرمت مكة، وإظهار التمسك بالتقاليد، ولهذه الغاية استنفر المسلمون معهم الأعراب على الطريق بين المدينة ومكة مسلمهم وكافرهم، وكل هذه الإجراءات لإضعاف الموقف المناوئ للمسلمين في مكة. وإذا ما تجاوزنا التفاصيل الدقيقة لغزوة الحديبية، وركزنا النظر في إصرار الرسول (ص) على إظهار ميله للسلم، وتعظيمه لحرمة البيت أدركنا تمسكه بالهدف الذي حدده ابتداءً، وخطط للوصول إليه.

كانت السفارات بين المكين والمسلمين تتوالى أثناء إقامة المسلمين في الحديبية، وكان من بين السفراء بديل بن ورقاء الخزاعي الذي جاء من مكة وسيطاً، وأعلم محمداً (ص) ما فعلته قريش عند علمها بقدومه إليها قائلاً: "جنناك من عند قومك كعب بن لوى وعامر بن لؤى، قد استنفروا لك الأحابيش ومن أطاعهم، معهم العوذ والمطافيل والنساء والصبيان لمنعك من دخول مكة" (٢).

قام الرسول(ص) بدوره في إيضاح مقصده السلمي لبديل، وطلب إليه نقل هذا المقصد لأهل مكة، وهذا ما فعله بديل، إذ أخبرهم أن المسلمين قدموا وليس معهم من السلاح إلا السيوف، وأن غايتهم الطواف بالبيت، إلا أن جهود بديل لم تفلح في إقناع قريش، وموقف قريش هذا إنما جاء بدافع الكبرياء التي بقيت عند المكيين بعدما فقدوه من القوة العسكرية والقبلية، وكان عليه السلام يعرف هذا، ويحرص على الحفاظ على كبرياء قريش وكرامتها، لما رصده من دور لها بعد إسلامها. وهذا الذي ذهبتا إليه تؤكدته مجموعة أقوال للرسول نذكر منها: "والذي نفسي بيده لا يسألونني خطة يعظمون فيها حرمان الله إلا عطيتهم إياها"^(٨). وكذلك قوله: "فالناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا"^(٩). كذلك تبين حادثة أبي جندل بن سهيل بن عمرو الذي جاء الحديبية مسلماً ولما يمض العقد بعد، وأمام إصرار والده سهيل بن عمرو زعيم الوفد المكي المفاوض رده الرسول (ص) مع ما رافق ذلك من إحراج لجماعة المسلمين لأنه عليه السلام عقد العزم على تحقيق أهدافه في السلام مع مكة.

وقد أثار موقف قريش المتشدد عجب واستهجان زعماء في مكة، رأوا أن مجد مكة إنما بني على تعظيم البيت وزيارته، وعلى روح التسامح والمحبة اللذين طبعوا المجتمع المكي في الأشهر الحرم التي اتفق العرب على تحريم القتال وسفك الدماء فيها وخصوصها للحج والتجارة، وموقف قريش هذا الذي وقفته يؤثر على النظرة القديمة لقريش^(١٠).

لم تفلح جهود الخزاعين بإقناع زعماء قريش بالتخلي عن موقفهم الرافض لدخول المسلمين مكة، وخزاعة هذه التي ذكرتها المصادر بأنها كانت عيبة نصح لرسول الله(ص) بتهامة، منهم المسلم ومنهم الموادع، لا يخفون عليه بتهامة شينا^(١١).

وذهب المفسرون لهذا الموقف الخزاعي مذاهب شتى، منها ما يعود إلى الأصول البيمنية الخزاعية، فخزاعة من الأزد، وتمت بصله النسب لللاوس والخزرج، وكانت قريش قد أخرجتها من مكة أيام قصي بن كلاب كما تذكر كتب السير، كما أخرجت المسلمين المهاجرين، ولهذا تساءت خزاعة مع المهاجرين في كراهية وعداوة قريش، ولا عجب أن نجد خزاعة إلى جانب رسول الله(ص) وأمة الاسلام، وستظل خزاعة هاشمية الميول مثلها مثل الأنصار بعد إسلام بقية أهل مكة عند الفتح^(١٢). وهناك من يفسر هذه العلاقة بين خزاعة وبني هاشم بما كان بين خزاعة وبكر من كنانة من عداوة وخصام، ووجود حلف قديم بين خزاعة وعبد المطلب ابن هاشم جد الرسول(ص)، وهو الحلف الذي أشار إليه عمرو بن سالم في قصيدته التي استصرخ بها الرسول(ص) قبيل الفتح بقوله: "حلف أبينا وأبيه ألا تلدا"^(١٣).

استمرت السفارات بين قريش والمسلمين، فبعثت قريش مكرز بن حفص بن الأخيف، أخا بني عامر ابن لؤى، ثم الحليس بن علقمة أو ابن زيان، وكان يومئذ سيد الأحابيش، والأحابيش يومئذ قوة حماية مكة، يحسب لها المكيون ألف حساب، وكان الأحابيش يستفيدون من المواسم، ويصيبون من المغنم ولحوم الاضاحي وكان الرسول (ص) يعرف هذا في الحليس، لذلك نظم جماعة المسلمين ورتب الهدى بقلاتده وأظهر مظاهر الاحرام، ويقال بأن الحليس عندما رأى هذا المنظر فوجيء ورجع من وقته إلى قريش يؤنبها ويوبخها ويهددها إن هي منعت محمداً من دخول مكة، ويروى عن رسول الله (ص) قوله عندما شاهد الحليس: "هذا من قوم يتألهون أي يتعبدون، ويعظمون أمر الإله، وفي لفظ يعظمون البدن، وفي آخر يعظمون الهدى، ابعثوا الهدى في وجهه حتى يراه"، فلما رأى الهدى يسيل عليه بقلاتده من عرض الرادي.. قد أكل أوباره من طول الحبس عاد إلى قومه. وهو يردد: "سبحان الله ما ينبغي لهؤلاء أن يصدوا عن البيت، أبى الله أن تحج لحم وجذام ونجد وحمير، ويمنع ابن عبد المطلب هلكت قريش ورب الكعبة" (١٤٦).

توعد الحليس قريشا قائلاً، والله لأنفرن بالأحابيش نفرة رجل واحد أو تخلن بين محمد والبيت، وتحجيب قريش الحليس: دعنا حتى نأخذ لأنفسنا منه، وأرسلوا عروة بن مسعود الثقفي للتفاوض مع المسلمين (١٤٥).

هذا هو الوضع الذي كان الرسول (ص) يسوق الأحداث بالحجابه، وهو يعلم أن بماطلة قريش ومطاولتها ناتجة عن رغبتها في حفظ ماء وجهها أمام العرب، وهو بدوره يريد ذلك كما اسلفنا (١٤٦). أدركت قريش بعد غزوة الأحزاب وما تبعها من أحداث أن القضاء على محمد وجماعته أمر غير ممكن، وجاءت عدة حوادث وحملات لتؤكد بأن قريشا اكتفت بالتحرز بمكة والاستسلام لردود الافعال. واستمراراً للوساطات والسفارات رأى الرسول (ص) أن يبعث من طرفه أناساً يبلغون رسالته السلمية لأهل مكة بصوت بليغ ومباشر، لكن قريش عقرت جمل الأول وكادت تفتك به لولا أن منعه الأحابيش وخلوا سبيله (١٤٧). وبالمقابل أطلق المسلمون سراح عدد من رجالات قريش يقودهم خالد بن الوليد، خرجوا لاعتراض المسلمين ووقعوا في الأسر.

وكان الرسول (ص) مصمماً أن يسمع أهل مكة من رسله ما يريد قوله لهم، ووقع الاختيار هذه المرة على عثمان بن عفان، رضى الله عنه، واجتمع عثمان بأبي سفيان وأشراف قريش وأخبرهم بما يريد الرسول (ص) ابلاغهم إياه، وأنه إنما جاء زائراً مسالماً ومعظماً لحرمت مكة (١٤٨).

وقد أثمرت الجهود المبذولة، فقررت التفاوض مع محمد وأخذ الشروط لنفسها، وأرسلت لهذه الغاية وفداً يرأسه سهيل بن عمرو الذي أمضى مع الرسول شروط الصلح المعروفة والتي جاء فيها:

"وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض، على أنه من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليهم، ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه، وأن بين الطرفين عيبة مكفوفة، وأنه لا إسلال ولا إغلال، وأنه من أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه" (١٩).

كان لشروط الصلح وقع عظيم بين المسلمين لدرجة أن عمر بن الخطاب رفع صوته غاضباً ومحتجاً على إبرام هذا الصلح المشين في نظره، وكان عليه السلام يكتفي بالرد على الأصوات المعارضة: "أنا عبدالله ورسوله لن أخالف أمره ولن يضيعني" (٢٠).

ويبدو من خلال ردود الفعل على المعاهدة أن الرسول (ص) أخفى عن أصحابه الهدف الذي رمى إليه من وراء عقد الهدنة مع قريش، حتى لا ينكشف الأمر وتفسد الخطط.

عاد المسلمون من الحديبية إلى المدينة وفي الطريق نزلت سورة الفتح: "إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً"، وقد عبر الرسول (ص) عن عظيم فرحته بنزولها بقوله: "نزلت عليّ الليلة سورة لهي أحب إليّ مما طلعت عليه الشمس" (٢١).

قال أنس بن مالك: "إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً، قال: الحديبية، قال أصحابه: "هنيئاً مريئاً فما لنا؟ فأنزل الله: "ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار" (٢٢). سأل أحد أصحاب الرسول، أفتح هو؟ قال: نعم والذي نفسي بيده إنه لفتح" (٢٣). ويستدل من الاشارات المتعددة أن سورة الفتح جاءت بالبشارة بالفتح لتخفف عن المسلمين معاناتهم من الشعور بخيبة الأمل الذي أصابهم نتيجة تسليمهم بشروط قريش ورجوعهم دون أداء العمرة. لذلك انقلبت كآبتهم وحزنهم إلى فرح، وادركوا أنهم لا يمكن أن يحيطوا بالأسباب والنتائج، وأن التسليم لأمر الله ورسوله فيه كل الخير لهم ولدعوة الإسلام (٢٤).

وما بين الحديبية والسنة السابعة للهجرة قام المسلمون بمجموعة أعمال غايتها التمهيد لفتح خيبر واختبار ردود فعلى قريش ومدى التزامها بشروط المعاهدة.

وفي السنة السابعة فتح المسلمون خيبر، وانهارت كل جيوب المناوئة شمال المدينة، وأصبحت الطرق إلى سوريا والعراق في قبضة المسلمين، وفقدت القبائل الشمالية التي تحالفت مع خيبر سندها، فأقبلت إلى المدينة معلنة إسلامها وولاءها للدولة الجديدة. وبالمقابل أصبحت مكة بلا حول ولا طول، وحيدة أمام قوة المسلمين المتعاطمة وبخاصة في الفترة ما بين الحديبية وفتح مكة (٥٨هـ/٦٣٠م)، فبينما تذكر المصادر أن عدد المسلمين في الحديبية ألف وأربعمائة (١٤٠٠) مسلم، تذكر أن عددهم في جيش فتح مكة وصل إلى (١٠.٠٠٠) عشرة آلاف. أيقن المسلمون وهم يقطفون ثمار خيبر بعد نظر الرسول (ص) وقصور فهمهم لحفايا الأمور، وأخذ بعضهم يظهر الندم على ما بدر منه يوم الحديبية.

أورد صاحب سيرة: "انسان العيون في سيرة الأمين المأمون المعروفة بالسيرة الحلبية" ما يدل على الحكمة من عقد صلح الحديبية بقوله: "فان قيل ما الحكمة في كونه (ص) وافق سهيلاً على هذه الشروط التي من جملتها أنه لا يأتيه رجل منهم وإن كان على دين الإسلام إلا ويرده، فالجواب كما نقله النووي عن العلماء أن المصلحة المترتبة على هذا الصلح هي ما ظهر من ثمراته الباهرة وفوائده المتظاهرة التي علمها النبي (ص) وخفيت عليهم، فحمله ذلك على موافقتهم، وذلك أنهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين ولا تظهر عندهم أمور النبي (ص) كما هي، ولا يجتمعون بمن يعلمهم بها مفصلة، فلما حصل الصلح اختلطوا بالمسلمين وجاءوا إليهم بالمدينة والمسلمون إلى مكة. وعرفوا عن الرسول والمسلمين الكثير من ايجابيات دعوته وأخلاقه، وما فيهما من تسامح ومحبة وعزة... فأسلم ما بين صلح الحديبية وفتح مكة نفر كثير منهم خالد بن الوليد، وعمر بن العاص، وازداد الذين لم يسلموا ميلاً للإسلام، فلما كان يوم الفتح، أسلموا كلهم، لما قد تمهد لهم الميل، وكانت العرب من غير قريش ينتظرون بإسلامهم إسلام قريش لما يعلمونه فيهم من القوة والرأي، ولأنهم كانوا يقولون قوم الرجل أعلم به، فلما أسلمت قريش أسلمت العرب، قال تعالى: "إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا.." (٢٤).

إن هذه القراءة السريعة لبعض أحداث الحديبية تبين بوضوح أن لا سبيل للمقارنة بين ما يجري الآن وما جرى في الحديبية، وبالتالي لا تصلح هذه الحادثة التاريخية لأن تكون دليلاً أو سابقة ليبنى عليها، مع عظيم تقديرنا لاجتهاد المجتهدين.

ويتضح من هذه القراءة أن عمل الرسول (ص) في الحديبية كان تخطيطاً عالياً ومجازاً رائعاً يعكس عظمة القيادة النبوية، وفي ذلك يقول الزهري: "فما فُتح في الاسلام فُتح قبله كان أعظم منه" (٢٦).

الهوامش

- ١- الواقدي، المغازي ٦٣٧/٢. الديار بكري، تاريخ الخميس ٤٣/٢.
- ٢- المغازي ٥٦٢/٢، تاريخ الطبري (طبعة أبو الفضل) ٦٤٢/٢.
- ٣- سورة الأحزاب، الآيات ٩-١٤.
- ٤- ابن هشام، السيرة النبوية (مصطفى السقا وزملاؤه) ٦٢٣/١.
- ٥- حسين مؤنس، تاريخ قرش، ص ٤٠٨.
- ٦- انظر: مناقشة هذا الحديث عند منير الفضان، المنهج الحركي للسيرة النبوية، ج ٣، ص ١٦-٢٩.
- ٧- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٩٦/٢. ولزيد من التفاصيل، انظر: تفسير الطبري ٤٨/٢٦، ومجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي (من أهل القرن السادس الهجري) ١٧٢/٩. والنفوي في تفسيره المسمى: معالم التنزيل ٣٠٠/٧، وأبو حيان الاندلسي (ت ٥٧٤هـ) في البحر المحيط ٩٢/٨.
- ٨- الطبري، تاريخ ٦/٢. السهيلي، الروض الأنف، دار الكتب الحديثة، مصر ٤٥٤/٦. ابن حزم، جوامع السيرة، ص ٢٠٨.
- ٩- انظر: أحمد بن حنبل، المسند ٣٢٣/٤، تحقيق أحمد محمد شاكر. دار المعارف، مصر. أكرم العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، الجهاد ضد المشركين، ط ١، ص ١٣٢.
- ١٠- محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص ٣٩٣.
- ١١- ابن هشام، السيرة النبوية ٣١١/٢. الطبري، تاريخ ٦٥٢/٢، السهيلي، الروض الأنف ١٤٥٦/٦.
- ١٢- ابن هشام، السيرة النبوية ٣١٢/٢، حسين مؤنس، تاريخ قرش، ص ٤٥٨.
- ١٣- ابن هشام، المصدر السابق ٣٩٤/٢، الواقدي، المغازي ٧٨٩/٢. الطبري، تاريخ ٤٥/٤، ابن زنجويه، الأموال ٤٠١/١.

- ١٤- علي بن برهان الدين الحلبي الشافعي، السيرة الحلبية ١٥/٣.
- ١٥- المرجع السابق.
- ١٦- حسين مؤنس، تاريخ قريش، ص٤٥٩.
- ١٧- محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص٣٧٠.
- ١٨- انظر: ابن هشام، السيرة النبوية ٣١٥/٢.
- ١٩- ابن هشام، السيرة النبوية، ٦٢٣/١.
- ٢٠- انظر: البخاري، أحاديث الفتح رقم ٢٧٣١، ٢٧٣ في فتح الباري ٣٤٦/٥-٣٤٧. مسند أحمد بن حنبل ٣٢٥/٤. ابن هشام، السيرة النبوية ٣٠٨/٣، محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص٣٧٤.
- ٢١- البخاري، الصحيح ١٦١/٥ (طبعة دار الجليل)، ابن حجر، فتح الباري، حديث رقم (٤١٧٧).
- ٢٢- سورة الفتح، آية ٢، الفتح الباري (٤١٧٢).
- ٢٣- سنن أبي داود مع معالم السنن - كتاب الجهاد- (٢٧٣٦). ومسند أحمد ٤٢٠/٣. ومستدرك الحاكم ٤٥٩/٢.
- ٢٤- أكرم العمري، المرجع السابق، ص١٤٤.
- ٢٥- سورة النصر. السيرة الحلبية ٢١٦/٢-٢١٧.
- ٢٦- الطبري، تاريخ ٦٣٨/٢.

«من سمات العصر الأموي وملامحه العامة»

أ. د. عبد الأمير عبد دكسن
كلية التربية-جامعة بغداد

مما لا شك فيه، أن التاريخ بشكل عام، والتاريخ الحضاري بشكل خاص، هو عملية حية متحركة دائمة التغير، وأن وحدة التاريخ واستمراره قائم على التطور، لا ثابت جامد، وأن الحوادث في الغالب متصلة ببعضها البعض اتصالاً سببياً، مرتباً وفق تسلسلها الزمني، وعليه فإن كثيراً من هذه الحوادث لا يتضح ولا يفهم إلا إذا وضعت كل حادثة في موضعها من الزمن بالنسبة لغيرها.

هذا وإن في التاريخ من العوامل ما يجعله متصلاً ومستمراً، وبذلك تصبح التجزئة متعذرة، وتكون كل فترة من فترات التاريخ مكملة للفترة التي سبقتها، ومتأثرة إلى حد كبير بالظروف والتطورات التي تحيط بها.

وتأسيساً على كل هذا يكون العصر الأموي (٤١-١٣٢هـ/٦٦١-٧٥٠م) ما هو إلا نتيجة طبيعية لتصور الأوضاع العامة التي كانت سائدة في عهد الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم) (١١-٤١هـ/٦٣٢-٦٦١م) واستمراراً لها، دون أن يكون هناك انقطاع في التطور التاريخي. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن العصر الأموي، يكون حلقة في سلسلة التطور بين عصر الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)، والعصر العباسي.

ومع ذلك يبقى لكل عصر من العصور، رغم استناده إلى ما سبقه، واتصال ما أعقبه به، بعض ما يميزه عن غيره. والعصر الأموي هو واحد من الحقب التاريخية العربية الإسلامية تميزت عن غيرها بسمات وملامح معينة، لعل من أبرزها وأكثرها أهمية أنه كان عربياً في سياسته وفي جميع ملامحه العامة.

فقد كان الخليفة الأموي أقرب ما يكون إلى شيخ القبيلة منه إلى خليفة، وكانت سياسته في جوهرها عبارة عن «استعادة وتوسيع لسلطة شيخ القبيلة»^(١). فلقد اعتمد الخليفة الأموي الأول معاوية بن أبي سفيان (٤١-٦٠هـ/٦٦١-٦٧٩م) في تنفيذ سياسته على تأييد شيوخ القبائل المختلفة في بلاد الشام عامة، وفي دمشق، حاضرة الخلافة بشكل خاص. وهم ما كان يطلق عليهم «الشوري». وكان هؤلاء يجمعهم الخليفة ويستشيرهم في الأمور المهمة^(٢). وإلى جانب «الشوري» كان هناك «الوفود»، وهم ممثلون عن أفراد القبائل. وكان كل من «الشوري» و«الوفود» يؤلفون سوية تنظيمياً منفصلاً يستند إلى حد كبير على التأييد الطوعي الذي كان يمنحه أفراد القبائل إلى رؤسائهم.

وليس أدلّ على الطريقة التي كان يعمل بها مجلسا «الشوري» و «الوفود» من مسألة تنفيذ البيعة ليزيد بن معاوية بن أبي سفيان في حياة والده. فبعد أن ضمن الخليفة معاوية موافقة رؤساء القبائل «الشوري» أصبح من المؤكد الحصول على تأييد أفراد القبائل «الوفود». وهكذا تم اتخاذ القرار من قبل الخليفة و «شوري» دمشق. وأكد بالتشاور مع أفراد القبائل من خلال «الوفود»^(٣).

وتتوضح هذه السمة العربية لهذا العصر كذلك في أن جميع خلفائه تقريباً كانوا قد اهتموا لأنفسهم قصوراً في الصحراء أو على مشارفها. فقد بنى الخليفة معاوية بن أبي سفيان قصراً لزوجته ميسون بنت يحدل الكلبي^(٤) على أطراف الصحراء، وابنتى الخليفة الوليد بن عبد الملك بن مروان (٨٦-٩٦هـ/٧٠٥-٧١٥م) قصر «عمره» في الصحراء لولعه بالصيد والفروسية، والاستماع إلى أشعار أهل البادية^(٥). كما بنى سليمان بن عبد الملك بن مروان عندما كان والياً على جند فلسطين في عهد أخيه الوليد مدينة الرملة ومصرها^(٦). وبنى الخليفة يزيد بن عبد الملك بن مروان (١٠١-١٠٥هـ/ ٧١٩-٧٢٣م) قصر «المقر»^(٧) في البلقاء، في حين بنى الخليفة الوليد بن يزيد بن عبد الملك (١٢٥-١٢٦هـ/٧٤٢-٧٤٣م) قصر «المشتى»^(٨).

كما تظهر هذه السمة العربية بشكل جلي في أن جميع خلفاء هذا العصر هم من البيت الأموي سواء كانوا من الفرع السفيناني أم من الفرع المرواني ومن أمهات عربيات، باستثناء واحد لم تكن أمه عربية، هو الخليفة مروان بن محمد بن مروان (١٢٧-١٣٢هـ/٧٤٤-٧٥٠م) الذي كان اعتلاؤه الخلافة نتيجة الظروف التي كانت عليها الخلافة آنذاك، ولذلك فإن وصوله إلى سدة الخلافة كان استثناءً وليس قاعدة^(٩). هذا وإن مسلمة بن عبد الملك بن مروان (٦٣-١٢١هـ/٦٨٢-٧٣٩م) الذي كان لا يقل كفاءة ومقدرة عن سائر إخوته -لا بل ربما كان يفوقهم في كفاءته العسكرية وإمكاناته القيادية- لم يصل إلى الخلافة، لا لشيء سوى أن أمه لم تكن عربية^(١٠).

ومظهر آخر مهم لهذه السياسة العربية التي انتهجها خلفاء هذا العصر يتوضح في سياسة التعريب، التي شملت تعريب دواوين الخراج، وإصدار عملة عربية، تلك السياسة التي بدأت في خلافة الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ/٦٨٤-٧٠٥م). فكما هو معروف أن دواوين الخراج قبل عهد هذا الخليفة كانت تكتب باللغة الفارسية القديمة (الفهلوية) في العراق وخراسان، وبالأغريقية (اليونانية) في بلاد الشام، وبالقبطية والإغريقية في مصر^(١١).

إن تعريب ديوان خراج العراق كان قد بدأ أولاً ثم تبعته في ذلك دواوين خراج الأقاليم الأخرى. وكان تعريب ديوان خراج العراق قد تم على يد صالح بن عبد الرحمن، سنة (٧٨٨هـ/٦٩٧م)^(١١٦). أما ديوان خراج الشام فكان تعريبه على يد سليمان بن سعد الخشن، سنة (٨١١هـ/٧٠٠م)^(١١٧)، في حين كان تعريب ديوان خراج مصر قد تم سنة (٨٧٧هـ/٧٠٦م) في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك بن مروان، وفي أثناء ولاية أخيه عبدالله بن عبد الملك، وقام بتعريبه ابن يربوع الفزاري^(١١٨). وأخيراً كان تعريب ديوان خراج خراسان سنة (٨٢٤هـ/٧٤١م) في ولاية نصر بن سيار، على يد إسحق بن طليق النهشلي^(١١٩).

أما عن تعريب العملة، فإن مصادرنا التاريخية تجمع على أن الخليفة عبد الملك بن مروان هو أول من ضرب النقود العربية الإسلامية، وأنه أول من أوجد العملة العربية بخصائصها المميزة، وذلك خلال الفترة (٧٤-٧٧هـ/٦٩٣-٦٩٦م)^(١٢٠).

إن عملية تعريب الدواوين والعملة تمثل دون شك سياسة عربية قومية ثابتة، انتهجها هذا الخليفة ومن جاء بعده من خلفاء هذا العصر، لتأكيد سياسة الدولة العربية وإبعاد أي نفوذ أجنبي عنها. كما أنها تمثل أول عملية ترجمة رسمية منظمة^(١٢١)، قامت بها الدولة العربية، والتي أصبحت من خلالها اللغة العربية هي اللغة الرسمية الوحيدة في الإدارة والثقافة، فضلاً عن كونها لغة السياسة والدين، ولغة التخاطب اليومي في جميع أرجاء الدولة العربية الإسلامية.

ولعل أهمية هذه السياسة العربية وخطورتها تتوضح بجلاء أيضاً فيما بذله الفرس من محاولات لإفشالها أو إعاقتها. فحينما عَلمَ زاذان فروخ بمقدرة صالح بن عبد الرحمن في التعريب أحس بالخطر على مكانته ومكانة جماعته من الفرس، لذلك نراه يقول لكتابه الفرس: «التمسوا مكسباً غير هذا»^(١٢٢). كما عبّر مرد انشاء عن موقفه المعادي اتجاه عملية التعريب واتجاه صالح بن عبد الرحمن نفسه بقوله له: «قطع الله أصلك من الدنيا كما قطعت أصل الفارسية»^(١٢٣). كما عرض الفرس على صالح بن عبد الرحمن مائة ألف درهم مقابل أن يُظهر عجزه عن التعريب، لكنه رفض ولم يستجب لآغراءاتهم وأصر على أن يتم تعريب الدواوين^(١٢٤).

ومما شهد هذا العصر أيضاً وكان سمة عربية مميزة له، هو ذلك الصراع القبلي الذي اتخذ شكل نزاع مسلح بين عرب الشمال وعرب الجنوب، أو بين قيس واليمن. وقد ظهر هذا الصراع بشكل علني بعد معركة «مرج راهط» (٦٤هـ/٦٨٣م)، بشكل خاص، حيث كان الضحاك بن قيس الفهري زعيم قبائل قيس في دمشق يؤيد عبدالله بن الزبير، في حين كانت القبائل اليمنية هناك -ولا سيما قبيلة كلب- وهي

القبيلة الأقوى والأكثر عدداً- وعلى رأسها حسان بن مالك بن بحدل تؤيد الأمويين. ويظهر ذلك بشكل واضح من قول زفر بن الحارث الكلابي أحد زعماء قبيلة قيس وشعرائها:

أريني سلاحي لا أبالك انني
أرى الحرب لا تزدد إلا تمادياً
فقد ينبت المرعى على دمن الشرى
وتبقى حزازات النفوس كما هيا^(٢١)

لقد انفجر هذا الصراع القبلي في كل من بلاد الشام والجزيرة^(٢٢)، بين قيس وكنب أولاً، ثم بين قيس وتغلب، كما كانت خراسان أيضاً مسرحاً لهذا الصراع القبلي الذي بدأ بين ربيعة ومضر (بكر وقيم وقيس)^(٢٣). ثم انقسم المضربون على أنفسهم، وبدأ الصراع بين قيم وقيس^(٢٤). وأخيراً فإن التميميين انقسموا على أنفسهم وبدأوا يقاتلون بعضهم بعضاً^(٢٥).

وقد وصل هذا الصراع القبلي إلى ذروته في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان، ومع ذلك فإن الغارات القبلية، ومظاهر العصبية الأخرى كانت في ازدهار وتدهور إلى درجة كبيرة في أواخر سنوات خلافته، وذلك نتيجة للسياسة التي اتبعها هذا الخليفة اتجاه القبائل المختلفة. لقد كان موقفه من هذا الصراع موقف القائد الحكيم، والسياسي المحنك، الذي وضع نفسه فوق التكتلات القبلية، مما ساعده على القضاء على هذا الصراع. ولعل هذا يبدو واضحاً في أن السنوات الأخيرة من خلافته كانت خالية من أي صراع قبلي مسلح. فقد نجح هذا الخليفة في التخفيف من المشاعر القبلية المتنافسة وتحويلها إلى صالح الدولة، في نفس الوقت الذي كان قد نجح فيه في خنق مظاهر العنف بين القبائل. ولكن الخلفاء الذين جاءوا بعده كانوا أقل حذراً في اجتياز هذا الممر الخطر بين المصالح القبلية المتعارضة، فشهدت السنوات الأخيرة من العصر الأموي خصومات ومنافسات قبلية شديدة مرة أخرى، وقد انفجرت بشكل عنيف ومدمر بحيث كانت سبباً قوياً من أسباب تدهور الحكم الأموي ونهايته^(٢٦).

الهوامش

- ١- Lewis, Bernard, The Arabs in History, London, 1964, p. 65.
- ٢- الإمامة والسياسة (منسوب لابن قتيبة)، ج ١، ص ١٦٦-١٧١. Lewis, Bernard, op. cit., p. 65.
- ٣- الإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٦٥-١٧٥؛ الطبري، ج ٥، ص ٣٠٣.
- ٤- أبو الفداء، اسماعيل بن علي، المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحسينية، مصر (لا.ت)، ج ١، ص ٢٠٣.
- ٥- الألفي، أبو صالح، الفن الإسلامي، أصوله، فلسفته، مدارس، مطابع دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٥١؛ مارسيه، جورج، الفن الإسلامي، ترجمة عفيف بهنسي، مطابع الجيش، دمشق، ١٩٦٨، ص ٤٢.
- ٦- المسعودي، التنبيه والأشراف، بيروت ١٩٦٥، ص ٣٥٩-٣٦٠؛ ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، طبعة ليدن، ١٣٠٢هـ، ص ٢٤١؛ الحموي، ياقوت، معجم البلدان، طهران، ١٩٦٥م، ج ٢، ص ٨١٨.
- ٧- الحموي، المصدر السابق، ج ٤، ص ٦٨٧.
- ٨- الطبري، ج ٧، ص ٢١١-٢١٢.
- ٩- سعيد بن البطريق، التاريخ المجموع على التحقيق، تحقيق شيخو، بيروت، ج ٥، ص ١٩٦، ج ٦، ص ٤٧، الطبري، ج ٧، ص ٢٢٢-٢٢٣.
- ١٠- البلاذري، انساب الأشراف، طبعة (Ahlward)، غريغزولد، ١٨٨٣، ج ١١، ص ١٦٠، ١٨١؛ الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٩، ج ٣، ص ١٨٩؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٢، ج ٢، ص ٧٥، ج ٤، ص ٤١، ج ٦، ص ١٣١؛ المسعودي مروج الذهب ومعادن الجوهر، طبعة دار الأندلس، بيروت ١٩٦٦، ج ٣، ص ١٦١.
- ١١- الجهنياري، الوزراء والكتاب، مصر ١٩٣٨، ص ٣٨؛ الصولي، أدب الكتاب، المطبعة السلفية، مصر ١٣٤١هـ، ص ١٩٢؛ الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٢٥٢؛ ابن خلدون، المقدمة، بيروت، ١٨٨٦، ص ٢٤٤.

١٢- البلاذري، فتوح البلدان، مصر ١٩٥٩، ٩٨؛ الجهشيارى، المصدر السابق، ص ٢٤؛ الصولي، المصدر السابق، ١٩٢؛ ابن النديم، الفهرس، بيروت (د.ت) ص ٣٣٨، الماوردي، المصدر السابق، ص ٢٠٣؛ المقرئى، المواعظ والأعتبار في ذكر الخطوط والآثار، مصر ١٣٢٤هـ، ج ١، ص ١٥٨.

١٣- البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٩٧، الجهشيارى، المصدر السابق، ص ٢٤؛ ابن عديده، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٧٠، النوري، نهاية الأرب في فنون الأدب، القاهرة (لا.ت) ج ٨، ص ١٩٩.

١٤- الكندي، ولا مصر، تحقيق د. حسين نصار، دار صادر ودار بيروت، بيروت، ١٩٥٣، ص ٨٠، المقرئى، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٨.

١٥- الجهشيارى، المصدر السابق، ص ٤٣.

١٦- ابن سعد، الطبقات الكبرى، طبعة ليدن، ١٣٢١هـ، م ٥، ص ٢٢٩؛ ابن قتيبة، المعارف، الطبعة الأولى، مصر ١٩٣٤م، ٢٤٢، البلاذري، فتوح البلدان، ص ٤٥٣، ٤٥٥؛ الدينوري، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٣١٦، الطبري، ج ٥، ص ٨٣، ابن رسته، الأعلاق النفسية، ليدن ١٨٩١، ص ٣٦١، الشعالي، لطائف المعارف، نسخة مصورة عن النسخة المطبوعة، ليدن ١٨٦٧م، باعتناء المستشرق دي يونك، ص ١٨؛ الماوردي، المصدر السابق، ص ١٥٤، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، طبعة دار الفكر، بيروت ١٩٧٨م، ج ٤، ص ٥٣، ابن الكازروني، مختصر التاريخ، تحقيق د. مصطفى جواد، مطبعة الحكومة، بغداد، ١٩٧٠، ص ٨٩؛ القلقشندي، مآثر الأنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، الكويت ١٩٦٤م، ج ٣، ص ٣٣٥، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢١٧؛ القرماني، أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، بيروت ١٩٧٨م، ص ١٣٣.

١٧- أبو الفدا، اسماعيل بن علي، المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحسينية، مصر، (د.ت) ج ١، ص ٢٠٣.

١٨- الجهشيارى، المصدر السابق، ص ٣٨، الصولي، المصدر السابق، ص ١٩٢، العسكري، الأوائل، المدينة المنورة، ١٩٦٦، ص ٢٠٧.

١٩- البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٩٨، ابن النديم، المصدر السابق، ص ٣٠٣؛ الماوردي، المصدر السابق، ص ٢٠٣.

٢٠- البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٩٨، الماوردي، المصدر السابق، ص ٢٠٣.

٢١- الطبري، ج ٥، ص ٥٤، ابن عديده، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٩٧.

٢٢- أبو تمام، نقائض جرير والأخطل، بيروت ١٩٢٢، ص ١-٢٦، أبو تمام، الحماسة، بون ١٨٢٨م، ج ١، ص ٧١، ٣١٧، خليفة بن خياط، التاريخ، النجف ١٩٦٧، ج ١، ص ٢١٩؛ ٢٥٦-٢٥٧؛ ابن حبيب، المحبر، حيدر آباد، الدكن، ص ٣٠١، البلاذري، انساب الأشراف، القدس ١٩٣٨م، ج ٤، ق ٢، ص ٦٠-٦٥، ج ٥، ص ١٢٧-١٢٨، ١٣٢، ١٤١-١٤٢، الأصبهاني، الأغاني، بولاق ١٢٨٤-١٢٨٥هـ، ج ١٧، ص ١١٢.

٢٣- البلاذري، فتوح البلدان، ص ٤١٤.

٢٤- ابن الأثير، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٧١.

٢٥- ابن حزم، جمهرة انساب العرب، القاهرة ١٩٤٨، ص ٢٠٧-٢٠٨، ابن الأثير، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٦٧-٣٦٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، القاهرة، ١٩٣٢م، ج ٩، ص ٣٤-٣٥؛ ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، بولاق، ١٨٤٧م، ج ٣، ص ١٠٣.

٢٦- دكسن، عبد الأمير، الخلافة الأموية، من ٨٥-٨٦هـ/٦٨٤-٧٠٥م) دراسة سياسية، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٣، ص ٨.

«المرحلة الثانية من التنافس بين طرق التجارة القديمة

وطريق رأس الرجاء الصالح»

دراسة في تدهور الإمبراطورية البرتغالية في الشرق

وأثر ذلك على طريق رأس الرجاء الصالح

أ. د. عبد الأمير محمد أمين

كلية الآداب-الجامعة الأردنية

نحج البرتغاليون بعد جهود مضنية استغرقت ما يقرب من القرن في ارتياد جميع الساحل الغربي لإفريقيا. وتكللت جهودهم الاستكشافية بالنجاح في اكتشاف رأس الرجاء الصالح في عام ١٤٨٧. وبلي هذا الانجاز الهام وصول السفن البرتغالية في عام ١٤٩٨ إلى الساحل الغربي للهند، الذي يمثل أول اتصال مباشر بين آسيا وأوروبا.

واستغل البرتغاليون تفوقهم البحري، فأقاموا إمبراطورية بحرية امتدت هيمنتها ونفوذها من بحر الصين وأرخبيل الملايو شرقاً إلى شرق أفريقيا والبحر الأحمر والخليج العربي غرباً.

وكان أحد الأهداف الرئيسية للبرتغاليين متمثلاً في السيطرة على التجارة القائمة بين آسيا وأوروبا، وفي تحويل هذه التجارة من طرق القوافل التقليدية القديمة عبر البحر الأحمر والخليج العربي إلى طريق رأس الرجاء الصالح الجديد. وتمكن البرتغاليون من تحقيق هدفهم، بعد أن وطدوا نفوذهم في الخليج العربي، وتغلغلوا في البحر الأحمر، وضربوا حصاراً محكماً على مدخله، خلال العقدين الأولين من القرن السادس عشر. فكانت هذه الأحداث ضربة موجعة لطرق القوافل التقليدية، وللبلدان التي كانت تمر عبرها تلك الطرق.

إن ما حدث هو محصلة للمرحلة الأولى من مراحل التنافس بين الطرق القديمة وطريق رأس الرجاء الصالح الجديد^(١) التي انتهت بانتصار الأخير. ولكنه على أية حال لم يكن انتصاراً حاسماً ونهائياً، فلم تقض سوى بضعة عقود من القرن السادس عشر حتى استعادت طرق القوافل التقليدية نشاطها وحيويتها وأهميتها. على حساب طريق رأس الرجاء الصالح. وهذا التحول الهام من الطريق الجديد إلى الطرق القديمة يشكل موضوع هذا البحث.

بقي استخدام رأس الرجاء الصالح مقتصرًا على البرتغاليين، دون سواهم حتى نهاية القرن السادس عشر. ولذا كان لمجاء هذا الطريق أو فشله في منافسته لطرق القوافل القديمة، وقدرته على التفوق عليها

تتوقف على لجاح البرتغاليين أنفسهم في مجال إدارتهم لإمبراطوريتهم الشرقية الواسعة، في ميدان التجارة بشكل عام، وفي مجال التجارة الآسيوية-الأوروبية بشكل خاص^(٧). لكن البرتغاليين قد فشلوا في كل هذه الأمور^(٨). فالامبراطورية البرتغالية لم تكن لتزد عن كونها ممرات مائية هامة ومواقع وموانئ وجزر صغيرة ذات أهمية استراتيجية، شيد البرتغاليون فيها قلاعاً منيعة وفروا لها حماية بحرية كافية. وهي كلها تقريباً متباعدة بعضها عن بعضها الآخر، ومفصولة إن لم تكن معزولة. ولم تشكل جميعها كياناً سياسياً وعسكرياً متماسكاً، فهي أقرب إلى وحدات سياسية إقطاعية منها إلى إمبراطورية متناسقة ومتراصة. بل إن ما ذهب إليه (فان لير Van Leur) وهو «أن الامبراطورية البرتغالية في الشرق لم تكن تمثل حتى ذلك النوع البدائي من الاستعمار»^(٩) لهو عين الصواب.

فسلطان البرتغاليين لم يتخط حدود تلك الجزر الصغيرة والمناطق الساحلية إلى الأقاليم الداخلية. ولم يكن لهم تأثير يذكر في الكيانات والامبراطوريات الشرقية القوية القائمة في آسيا آنذاك، كالامبراطوريتين الصينية واليابانية، وامبراطورية المغول في الهند، والامبراطوريتين الصفوية والعثمانية. وبعبارة أخرى لقد عاشت الامبراطورية البرتغالية على هامش تلك الامبراطوريات العملاقة. ولم يكن لها من سمات القوة وعناصر البقاء سوى تفوقها البحري.

لقد تضافرت عوامل عدة على إضعاف البرتغاليين في الشرق، وعلى إفشال طموحاتهم السياسية والعسكرية والتجارية، فمنذ البداية عانى البرتغاليون من قلة العدد. وهذا أمر يمكن فهمه إذا ما أخذنا بالاعتبار صغر البرتغال، وقلة عدد سكانها، فلم يزد عدد البرتغاليين في أية مرحلة من مراحل وجودهم في آسيا خلال القرن السادس عشر على عشرة آلاف رجل^(١٠). وإذا عرفنا كثرة قلاعهم ومواقعهم وسفنهم وما كانت محتاجه الامبراطورية من عاملين في مجال الحرب والملاحة والإدارة أمكننا تصور قصور هذا العدد وعجزه عن تلبية الاحتياجات المطلوبة.

فالبرتغاليون قدموا إلى الشرق رجالاً دون نساء، أو مع عدد قليل جداً من النساء. فعمدوا إلى التزاوج من النساء الآسيويات بخاصة من الطبقات الدنيا في المجتمع الهندي. بحيث أدت عملية التزاوج تلك، وكان لها من السعة والانتشار، وبعد أجيال قليلة، إلى عدم القدرة على تمييز الجنس البرتغالي الأبيض، فظهر جيل جديد من البرتغاليين في الشرق. «تنقصة شجاعة الآباء البرتغاليين الأوائل وإقدامهم، ولكن لم تكن لتعوزه من ناحية أخرى غطرسة أولئك الآباء وتعاليمهم» كما كان هذا الجيل مهيناً أكثر للتفسخ والفساد وإلى استعداد أقل للتضحية والفداء»^(١١).

والأمر الآخر الذي أثر تأثيراً سلبياً في وضع البرتغاليين في الشرق إلى جانب قلة العدد هو تعصبهم الديني، وفقدانهم المرونة، وعجزهم عن الفصل بين مصالحهم الذاتية من جهة وحماهم الديني من جهة أخرى. فقد قدم البرتغاليون إلى الشرق جنوداً صليبيين أكثر من كونهم تجاراً وسياسيين. وأثار تعصبهم الديني عداً الشعب الآسيوية التي كان على البرتغاليين التعامل معها. لقد انصب عداؤهم في بداية الأمر على المسلمين، ثم امتد ليشمل جميع أصحاب الديانات الأخرى في الشرق، بل ليشمل أبناء الطوائف المسيحية غير الكاثوليكية^(٧).

وإذا كان التعصب الديني المقيت قد أكسب البرتغاليين السمعة السيئة، فإن قسوتهم ووحشيتهم في معاملة خصومهم قد زاد من عتمة تلك السمعة. فمارس البرتغاليون وحشيتهم وقسوتهم في كل بقعة من بقاع الشرق التي شاء لها سوء الحظ أن تقع بين أيديهم. والأمثلة على الممارسات البرتغالية في هذا الشأن كثيرة جداً لا يتسع المجال للإطالة بها. بل الاكتفاء بأمثلة منها، ففي منطقة الخليج العربي أحرقوا ودمروا تدميراً كاملاً كثيراً من الأماكن والموانئ عند بداية وصولهم للخليج. وهذا ما فعله البورك في مدينة مسقط في عام ١٥٠٧، فبعد القتل والنهب والحرق والتدمير والأسر، أطلق سراح بعض الرجال والنساء، ولكن لم يفعل ذلك إلا بعد أن قطع أنوفهم وآذانهم^(٨).

وما حدث لسفينة «مريم» خير مثال على القسوة البرتغالية. إذ كانت هذه السفينة عائدة من الحج إلى الهند عندما اعترضها الأسطول البرتغالي قرب ساحل الملبار. وكانت تحمل على ظهرها ٣٨٠ راكباً بينهم عدد كبير من النساء والأطفال. فقصدت سفن الأسطول البرتغالي السفينة، ووصف أحد رجال الأسطول البرتغالي وضع السفينة «مريم» قائلاً: لقد أخذت النيران تلتهم مريم ومن على ظهرها من الركاب. وكانت النساء وهن يحملن أطفالهن يصرخن ويستغثن ولكن دون جدوى. ويعقب برتغالي آخر شهادته المأساة على الوضع بشكل أوضح^(٩): «لقد استولينا على السفينة مريم العائدة من مكة وكان على ظهرها (٣٨٠) راكباً وكان بينهم كثير من النساء والأطفال. واستطعنا سلب (١٢.٠٠٠) دكات (ducat)^(١٠) منها نقداً، كما سلبنا ما قيمته (١٠.٠٠٠) دكات من السلع. ثم حرقنا السفينة مع جميع من كان على ظهرها، وكان ذلك في اليوم الأول من شهر تشرين الأول».

وبالإضافة إلى قسوة البرتغاليين وتعصبهم الديني، فإن جهلهم بالمجتمعات الشرقية وعاداتها وتقاليدها قد باعد الشقة بينهم وبين تلك المجتمعات^(١١).

ولعل الأمر الأكثر خطورة بالنسبة إلى مصير الامبراطورية البرتغالية في الشرق، والذي قد يفوق في آثاره السلبية كل ما ذكر عن تعصبهم وقسوتهم وجهلهم هو قصورهم في المجال الدبلوماسي، وفقدانهم الحس السياسي السليم. فقد كان الأمر يتطلب منهم إدراكاً أفضل للأوضاع السياسية في الساحة الآسيوية، واستيعاباً أحسن لموقف القوى الشرقية المختلفة. ولما كان البرتغاليون قد اعتبروا المسلمين، منذ البداية، اعداءهم الحقيقيين في آسيا، فكان يتطلب الأمر منهم التعاون مع القوى الأخرى المناهضة للمسلمين، وكان الوضع في الهند مهيئاً لمثل هذه السياسة، طالما كان هناك صراع مستمر طيلة القرنين السادس عشر والسابع عشر بين الامارات الإسلامية والامارات الهندوسية. وكانت الغلبة تتأرجح بين هذا الفريق وذاك، ولم يحاول البرتغاليون التدخل بشكل جاد في الصراع، بل لم يحاولوا الحفاظ على ميزان القوى بين المتصارعين. ثم أخذ التفوق الإسلامي يبدو ظاهراً للعيان، وأخذت الإمارات الهندوسية تتهاوى الواحدة بعد الأخرى أمام القوى الإسلامية، وصارت لهذه القوى السيادة دون منازع في أغلب الجزء الجنوبي للهند. وكانت من النتائج المباشرة للنصر الإسلامي إجماع الأمراء المسلمين على التصدي للبرتغاليين، بل بذلوا محاولات جادة للاستيلاء على "كوا" معقل البرتغاليين الرئيسي في آسيا كلها^(١١٢).

كان للعوامل السياسية والعسكرية التي أوجزت في الصفحات السابقة أثر في إضعاف البرتغاليين، وفي انحلال إمبراطوريتهم الشرقية في نهاية المطاف. ولو وضعت تلك العوامل جانباً، فإن فشلهم في المجال التجاري كان هو الآخر من العوامل الأساسية في ذلك الضعف والانحلال. والفشل في هذا المجال بالذات، كان العامل المباشر الذي أثر في مسيرة التنافس بين طريق رأس الرجاء الصالح وطرق القوافل التقليدية. فتعثر التجارة البرتغالية في الشرق هو الأمر الحاسم في تحول التجارة الآسيوية-الأوروبية من طريق رأس الرجاء إلى طرقها القديمة. ولا يمكننا تفهم الوضع الذي أدى إلى هذا التطور الجديد إلا بإعطاء وصف للتجارة البرتغالية في آسيا ولممارسات القائمين بها. ويمكن التأكيد مبدئياً أن البرتغاليين لم ينجحوا في إحداث تغيير جذير بالذكر في العلاقات التجارية الآسيوية-الأوروبية، فلم يزدوا من حجم التجارة بين القارتين، ولم يقدموا سلعاً آسيوية إلى الأوروبيين لم يكن يعرفها هؤلاء من قبل. وفي الوقت نفسه لم يحملوا معهم من أوروبا سلعاً جديدة إلى الآسيويين. كما أنهم لم يوفقوا في إيقاف نزيف الأموال الذي كانت تعاني منه أوروبا من جراء التجارة مع آسيا. ثم ان البرتغاليين لم يحدثوا أي أثر فعال في التجارة الآسيوية نفسها، لقد احتفظت كلا التجارتين التجارة الآسيوية-الأوروبية، والتجارة الآسيوية^(١١٣)، بطابعهما التقليديين الأساسيين. ولم يحولوا أيّاً منهما إلى مشروع استثماري ذي صفة متميزة عما كان مألوفاً ومعروفاً من قبل. والخلاصة ان البرتغاليين فشلوا في خلق مؤسسات اقتصادية ذات طابع رأسمالي استثماري يستند إلى أسس اقتصادية راسخة وفوائد دائمة ومضمونة. وبقيت التجارة البرتغالية حتى

النهاية تمثل، كما يصنفها بعض الباحثين «تجارة الباعة المتجولين». ولعل (فان لر) كان موفقاً إلى حد كبير فيما ذهب إليه في وصفه للتجارة البرتغالية إذ يقول: ^(١٤) «إن الأنماط التجارية والاقتصادية خلال عهد السيطرة البرتغالية هي نفس الأنماط التجارية التقليدية المألوفة دون أن يطرأ عليها تغيير جذري أو ابتكار. فالتجارة بقيت صغيرة نسبياً في حجمها. وهي بجملتها مشروع ملكي سخرت فيه كل العناصر: الملاحه والسفن والموانئ والضرائب، للاستغلال الغاشم، ولتوفير الفائدة المباشرة والسريعة».

بل إن (فان لر) يذهب إلى أبعد من ذلك عندما يؤكد «أن البرتغاليين لم يقدموا عنصراً جديداً واحداً لتجارة جنوب شرق آسيا خلال عهدهم الاستعماري» ^(١٥). وما قاله (فان لر) عن جنوب شرق آسيا لا يمكن إلا أن يقال عن التجارة البرتغالية في بقية أنحاء القارة الآسيوية التي مارس فيها البرتغاليون تجارتهم.

لقد اتسمت التجارة البرتغالية في آسيا منذ بدايتها بطابع القسر والعنف والاحتكار الغاشم. وصارت قصة ذلك الجزء من الحوار بين بعض التجار المسلمين "وفسكو دي كاما" شائعة ومعروفة، فعندما سأله أولئك التجار ما الذي جاء به إلى هذه البلاد النائية، أجابهم «المسيحية والتواهل». ولكن هناك تنمة لما دار بين الطرفين من حوار قد لا تكون جلبت اهتمام الكثيرين على الرغم من أهميتها، فقد واصل التجار السؤال «لماذا لم يحاول ذلك ملك قشتالة؟ ولماذا لم يحاول ذلك ملك فرنسا؟ بل لماذا لم يحاول ذلك حاكم البندقية؟» فكان الجواب «إن ملك البرتغال لا يوافق على ذلك ولن يسمح لهم به» ^(١٦). وهكذا، ومنذ فجر وجودهم لم يفكر البرتغاليون إلا في الاحتكار المطلق. وفي تلك الفترة المبكرة من تاريخ البرتغاليين في آسيا، قدم أحد تجار البندقية النصح لهم قائلاً: «إذا كنتم ترغبون حقاً في تجارة ناجحة فعليكم أن لا تنهبوا وتدمروا سفن منافسيكم» ^(١٧).

وهذا الطابع القهري للتجارة وللفعاليات البرتغالية في آسيا يبدو واضحاً في كل خطوة من خطواتهم، وفي كل التفاتة منهم. ويكفي أن نشير هنا إلى ذلك اللقب الكبير الذي أفضاه ملك البرتغال على نفسه «سيد الفتوحات والملاحه والتجارة مع الحبشة وبلاد العرب والهند وإيران» ^(١٨). كان ذلك في عام ١٤٩٩ قبل أن يحقق البرتغاليون أي وجود سياسي أو عسكري ذي شأن لهم في آسيا. وبعد سنوات قليلة عندما توفر لهم مثل ذلك الوجود بادروا بسرعة إلى محاصرة البحر الأحمر لضرب خصومهم سياسياً وعسكرياً واقتصادياً ولضمان نجاح الاحتكار لتجارة الشرق الذي كانوا يخططون له.

ويرى كثير من المؤرخين القدامى والمحدثين أن ذلك الحصار كان ضرورة تاريخية. ويعقب البروفسور (نيلز ستينز كارد Niels Steensgaard) على هذا الرأي قائلاً: إنه قد تكون هناك ضرورة تاريخية كما يقول أولئك المؤرخون، ولكن لم تكن أمام البرتغاليين فرصة للاستفادة من ذلك^(١٩). لقد عمد البرتغاليون إلى حصار البحر الأحمر، وإلى إبعاد بقية الأوروبيين عن رأس الرجاء الصالح، قبل أن يحاولوا الاستفادة من اكتشافهم عن طريق المنافسة النافعة. ويعرض (اف. سي لين F. C. Lane) الأمر بشكل أوضح إذ يقول: لم يعتبر البرتغاليون رأس الرجاء الصالح اكتشافاً فنياً يمكنهم الاستفادة منه، ويعطيهم ميزة على منافسيهم، ولكنهم اعتبروه احتكاراً لا يستند إلا على القوة الغاشمة^(٢٠).

حقاً مرت لحظات في تاريخ البرتغاليين في الشرق بدا فيها أن أمام البرتغاليين خيارين: أولهما، المنافسة الحرة والتجارة المسالمة، وثانيهما، الاحتكار والرياح السريع والمباشر. ولعل التمعن في نوعية الفئات البرتغالية التي قدمت إلى الشرق، والخلفيات الاجتماعية التي انحدرت منها تلك الفئات، لا تترك مجالاً للشك أن الخيار الثاني كان الأكثر مناسبة للبرتغاليين. لم يأت البرتغاليون إلى آسيا تجاراً ومستثمرين، بل جاءوا فرساناً صليبيين، وسادة أقطاعيين، ومغامرين جريئين. وهم من قادة وضباط ورباننة وحكام ينتمون بجملتهم إلى الطبقة الأرستقراطية البرتغالية. وهم بهذا غير مؤهلين مطلقاً للخوض في منافسة تجارية حرة مع التجار الآسيويين في القارة الآسيوية، ولا مع التجار الإيطاليين وغيرهم من التجار الأوروبيين في أوروبا. ولم يكن للمشاريع التجارية موضع لاهتماماتهم. بل تمثلت أهدافهم في السلطة والنفوذ، وفي الوظائف العالية والألقاب الكبيرة، وبعد كل هذا وذاك الرياح الكبير والسريع والمباشر. فلم يتردد البرتغاليون العاملون في آسيا من اقتراح أي عمل ما دام يوفر لهم الرياح. وقد مارسوا القرصنة والسلب والنهب، واستخدم قسم منهم من قبل السلطات الملكية لجمع الضرائب. ومنح فريق آخر منهم امتيازاً ملكياً خاصاً لمزاولة التجارة لحسابهم الخاص.

كان هدفهم جمبعاً الرياح السريع وكانوا يتصفون بالتفسخ والفساد. لقد كون أولئك البرتغاليون الطبقة البيروقراطية التي تولت شؤون الامبراطورية البرتغالية في آسيا... وفي مثل هذا الجو، الذي نجد فيه كل فرد، سواء كان يشغل أعلى المناصب أو ادناها، همه الوحيد الحصول على المال، فإن فرص الابتزاز والفساد لا حدود لها^(٢١). وكان وجود مسؤول برتغالي نزيه من الأمور النادرة جداً. ولعل رئيس قضاة "كوا" في الخمسينات كان من تلك الشخصيات النادرة في هذا المجال. وقد كتب للملك في عام ١٥٥٢، قائلاً: «لا توجد عدالة في الهند. فهي لا تتوفر عند نائب الملك. ولا عند الذين هم أدنى منه. والهدف الوحيد للجميع هو جمع المال بكل السبل ليس هناك أحد في الشرق يثق بالبرتغاليين. مد لنا يد العون يا صاحب الجلالة فإننا غارقون»^(٢٢).

والحديث عن الفساد والتفسخ في الأجهزة البرتغالية في الشرق حديث طويل جداً. ويعقب ستينز كارد على البيروقراطية البرتغالية في الشرق قائلاً: إنها أفضل الأمثلة وأوضحها للفساد الدستوري المصمم Constitutional Determined Corruption^(٢٣). وبالإضافة إلى الفساد الذي اتسم به البرتغاليون في الشرق فقد نقلت معها تلك الفئة من المجتمع البرتغالي غطسة الارستقراطية الأوروبية وتعاليلها وتقاليدها.

وحيثما اجتمع ستة أو سبعة من الضباط البرتغاليين في كنيسة، أو في شارع، أو في أي محل آخر، اتخذ جمعهم مظهراً رسمياً كحفلة راقصة أو سباق، وأي خرق من أحدهم لقواعد ذلك الحفل الارستقراطي سوف لا ينظر إليه على أنه تصرف غير مهذب فحسب، بل إهانة لا يمكن التغاضي عنها إلا بامتشاق الحسام^(٢٤).

هذه هي الفئة البرتغالية الحاكمة في الشرق، ولا نتوقع منها بطبيعة الحال حكومة صالحة ولا تجارة مثمرة ونافعة. خصوصاً إذا عرفنا أن التجارة البرتغالية مع آسيا هي احتكار ملكي تشرف على القيام بها تلك الفئة البيروقراطية التي سبق الكلام عنها. ولم يكن الملك البرتغالي نفسه أقل رغبة في الحصول على الربح السريع والمباشر من اتباعه في الشرق، ولم يكن أقل منهم حماساً لجمع المال بأية صورة ممكنة. ومنذ البداية كانت مصادر دخله تأتي من المصادر التالية:

- ١- نهب سفن المسلمين وأموالهم، وبمرور السنين امتد هذا النهب ليشمل المسلمين وسواهم.
- ٢- جباية الضرائب والرسوم من السفن الآسيوية، وفي الموانئ والمواقع البرتغالية.
- ٣- الفوائد من التجارة الآسيوية الداخلية.
- ٤- الفوائد من التجارة الآسيوية-الأوروبية.

وحسب تقديرات (ج. ن. فونسكو J. N. Fonseco)، فإن المصادر الآتفة الذكر كانت تقدم للخزانة الملكية مليوني ريال سنوياً، كان نصفها يأتي من السلب والنهب والقرصنة، ونصفها الآخر من الضرائب والرسوم والتجارة^(٢٥). وتكون الضرائب جزءاً أساسياً من الدخل الملكي. وليس من المبالغة في شيء عندما وصف ملك البرتغال بأنه أكبر جامع ضرائب في العالم.

جمعت الضرائب بوسائل عديدة منها تلك التي كانت تجيء من المواقع والموانئ التي يهيمن عليها البرتغاليون. وفي مقدمتها كوا وهرمز. ولعل نظام الجوازات Cartaze System كان من أهم مصادر الدخل، وبموجب هذا النظام تحتم على كل سفينة آسيوية الحصول على جواز عن طريق دفع ضريبة معينة في أحد الموانئ أو المواقع البرتغالية. ويحدد في كل جواز الموانئ التي يحق للسفينة دخولها، والسلع التي يسمح لها بحملها. وتكون جميع السفن الآسيوية عرضة للتفتيش في عرض البحار. وأية سفينة لا تحمل مثل ذلك الجواز أو تتخطى الحدود المرسومة لها فيه يكون مصيرها المصادرة أو التدمير.

والحقيقة انه لم تكن تلك الجوازات مجرد وسيلة للحصول على الدخل للخزانة الملكية فحسب بل لتوجيه التجارة إلى الموانئ والمواقع البرتغالية. وقد أعطي في حينه مبرراً أيديولوجياً لتلك الجوازات، فقيل انها استخدمت لغرض الهيمنة على التجارة، وقطع خطوط مواصلات المسلمين في الشرق، واضعاف القدرات الاقتصادية والعسكرية للإمبراطورية العثمانية خاصة. تلك الامبراطورية التي كانت تهدد في ذلك الوقت قلب العالم المسيحي. ولا يبدو لهذا التبرير أساس كبير من الصحة.

فالمصادر البرتغالية المعاصرة نفسها تشير إلى اهتمام السلطات البرتغالية بالدخل الذي تقدمه تلك الجوازات بشكل مباشر أو غير مباشر، أكثر من اهتمامها بأية إيديولوجية معينة في هذا الشأن. هذا ويمرور السنين مُنحت تلك الجوازات للهندوس والمسلمين والأرمن واليهود طالما دفع كل هؤلاء الأجور المطلوبة لها.

ويبقى سؤال وهو إلى أي مدى نجح البرتغاليون في تطبيق نظام الجوازات، وتحقيق الفوائد المرجوة منها؟ لقد أفلح كثير من التجار الآسيويين في تجنب المسالك البحرية المألوفة، وبهذا تحاشوا الرقابة البرتغالية ولم يضطروا في هذه الحالة إلى حمل تلك الجوازات، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لم يكن باستطاعة البرتغاليين مراقبة وحراسة آلاف الأميال من السواحل والبحار والممرات المائية الممتدة من الخليج العربي والبحر الأحمر وشرق أفريقيا غرباً إلى أرخبيل الملايو وبحر الصين شرقاً. وبعد كل من هذا وذاك، فإن السلطات البرتغالية وما عُرِف عنها من تفسخ وفساد لم تكن تتردد في منح الجوازات لمن يرغب فيها لقاء شيء بسيط من المال. وكما وصف أحد الملاحين الفرنسيين موقف البرتغاليين من هذا الأمر بقوله: في سبيل المال يمكن التجاوز عن أي شيء^(٢٦).

إن الأساس في التجارة البرتغالية في الشرق هو انها احتكار ملكي. وينطبق هذا على التجارة الآسيوية-الأوروبية وعلى تجارة آسيا الداخلية. وفي المراحل الأولى من الغزو البرتغالي للشرق سمح الملك مانويل بفتح أبواب التجارة الآسيوية-الأوروبية للتجارة الخاصة. على أن يكون القائمون بها من البرتغاليين. وعلى أن يكون هناك ترخيص خاص لكل رحلة، وللملك ٣٠٪ من جملة الحمولة. واشترط على التجار تخصيص حيز من السفينة لملاحها لحمل بضائعهم الخاصة^(٢٧). ولم تكن هذه شروط مشجعة. ومع هذا ومرار السنين تناقص دخل الملك من تجارته مع الشرق، فألغيت التجارة الخاصة، وصارت التجارة الآسيوية-الأوروبية كلها احتكاراً ملكياً. وأبقى الحق للملاحين في الاحتفاظ بذلك الحيز من السفينة لسلعهم الخاصة. واشترط عليهم دفع ضرائب على تلك السلع في لشبونة. وقد اتضح أنه من الصعوبة السيطرة على مثل هذا الوضع. فقد تجاوز رابطة السفن الملكية والملاحون البرتغاليون فيها ذلك الحيز المخصص لهم، على حساب التجارة الملكية. إضافة إلى هذا فقد استطاع أولئك الرابطة والملاحون التهرب من دفع الضريبة. وكانت لشبونة مليئة بالسفن والتجار الأوروبيين من ايطاليين وإنكليزيين وفرنسيين، وكان هؤلاء على استعداد لتلطف السلع الشرقية^(٢٨) من الرابطة والملاحين قبل أن تصل هذه إلى مراكز دفع الضرائب في لشبونة.

لقد كان مبدأ السماح للرابطة والملاحين بحمل سلعهم الخاصة على ظهر السفن الملكية من أهم مظاهر الفساد في التجارة البرتغالية، وكان من العوامل المهمة التي أدت إلى تدني الأرباح التي كان يحصل عليها الملك من تجارة آسيا. وفسر النظام على أنه تعويض لما كان يتقاضاه أولئك العاملون في السفن الملكية من اجور ضئيلة^(٢٩)، كما قدم تفسيراً أكثر طرافة وهو أن المسؤولين عن تلك السفن سوف يحاربون ويدافعون عن السفن الملكية بشكل أفضل إذا ما تعرضت لخطر، وذلك لأنهم إذ يفعلون ذلك، فإنهم لا يدافعون عن أموال الملك بل عن أموالهم الخاصة كذلك^(٣٠). وتفاقم الوضع في أوائل القرن السابع عشر، وتدنى دخل الملك من تجارته إلى حد كبير بسبب الممارسات الآتفة الذكر.

والفساد الذي صاحب التجارة الآسيوية-الأوروبية، كان له ما يماثله في مجال التجارة الآسيوية الداخلية. وكانت التجارة الآسيوية الداخلية كبيرة جداً وغنية جداً. وهي أعظم بكثير من التجارة بين آسيا وأوروبا، بل ربما لا يوجد وجه للمقارنة بالنسبة لحجم كلا التجاريتين.

وكانت تجارة آسيا الداخلية احتكاراً ملكياً أيضاً. ولكن الفساد الذي اتسم به الاحتكار الملكي للتجارة الآسيوية-الأوروبية، كان له ما يماثله بالنسبة للاحتكار الملكي لتجارة آسيا الداخلية. وقبل الافاضة والاسترسال في الحديث عن دور البرتغاليين في هذا المجال يمكن القول ان البرتغاليين لم يستطيعوا التأثير

تأثيراً يذكر في طبيعة التجارة الآسيوية الداخلية وفي مقوماتها، فقد بقيت في جوهرها تبادلاً للسلع بين الموانئ الآسيوية نفسها، تركز في جملتها على السفن الآسيوية والتجار الآسيويين. ولم تمثل التجارة الآسيوية-الأوروبية سوى جزء ضئيل بالمقارنة بها. ولعله من المفيد جداً إعطاء فكرة عن حجم كل من التجاريتين، ولكن هذا ليس بالأمر اليسير. ولحسن الحظ هناك بعض التقديرات وضعها بعض المعاصرين خلال القرن السادس عشر. وتظهر تلك التقديرات ضآلة حجم التجارة الآسيوية-الأوروبية مقارنة بتجارة آسيا الداخلية^(٣١).

ومن الجدير هنا تأكيد ما ذكر سابقاً بأن البرتغاليين لم ينجحوا في زيادة حجم التجارة بين آسيا وأوروبا. فعندما حدثت الزيادة في أواخر القرن السادس عشر، وازداد الاستهلاك الأوروبي للسلع الآسيوية، لم يتم ذلك على أيدي البرتغاليين، وليس عبر رأس الرجاء الصالح، بل تم على يد التجار الآسيويين والاطاليين عبر طرق التجارة التقليدية القديمة.

لقد اعتبرت تجارة آسيا الداخلية، كما ذكر، احتكراً ملكياً. لكن البرتغاليين فشلوا فشلاً ذريعاً في زحزحة التجار الآسيويين والسفن الآسيوية من الميدان، على الرغم من وسائل العنف والقسر التي استخدموها خاصة في بداية عهدهم. والواقع أن التجارة الآسيوية كانت أكبر بكثير من طاقاتهم وامكانياتهم. فهذه التجارة قديمة العهد قدم التاريخ المكتوب نفسه، راسخة القدم شامخة البناء. ويعتقد (ثان لر) أن عدد السفن البرتغالية العاملة في سواحل الهند لم يتجاوز في أية فترة من الفترات سدس السفن الآسيوية العاملة في تلك السواحل^(٣٢).

ودعنا نرى الآن كيف نفذ الاحتكار الملكي هذه التجارة. ومن الناحية النظرية، كان للسفن الملكية الأفضلية في شراء السلع الشرقية من الموانئ الآسيوية، ولا يقدم التجار الآخرون على شراء تلك السلع إلا بعد أن تأخذ تلك السفن كفايتها. ومن الناحية العملية، لم تسر العملية بهذه السهولة وبهذا اليسر، فقد اصطدم الأمر هنا مرة أخرى بتفسيخ السلطات البرتغالية وفسادها. فقد لجأ المسؤولون البرتغاليون إلى مختلف الوسائل للاستفادة من هذه التجارة على حساب المصلحة الملكية. فبحجة عدم توافر السفن الملكية عمد أولئك المسؤولون في "كوا" وفي غيرها من الموانئ البرتغالية، إلى الاستحواذ على تلك السلع دون أن يظهروا أنفسهم بشكل علني ومباشر بمثل هذه العملية. فقاموا بمنح رخص الشراء إلى الأقرباء والأصدقاء، وبيعها إلى التجار الآسيويين. والواقع أن هذه الممارسات أجهضت الاحتكار الملكي للتجارة. فعلى سبيل المثال منح أحد المسؤولين البرتغاليين الكبار في عام ١٥٤٢ أربعين رخصة إلى أقربائه مرة واحدة^(٣٣).

ولم يكتف الموظفون الملكيون البرتغاليون بالاستفادة من الاحتكار الملكي بالطرق الآتفة الذكر، بل إنهم استغلوا السفن الملكية العاملة في التجارة الآسيوية إلى أبعد حدود الاستغلال. وهناك أمثلة لا حصر لها في هذا المجال. ففي إحدى الرحلات التي كانت تقوم بها سفينتان ملكيتان بين الموانئ الآسيوية، وكانتا تحت قيادة مسؤول برتغالي كبير، شحنت إحداها بأكثر من طاقتها بسلع الموظفين البرتغاليين الأمر الذي أدى إلى غرقها. ووصلت الأخرى سالمة ولكنها لم تكن تحمل سوى بضائع ذلك المسؤول^(٣٤) وفي رحلة من البنغال إلى الملبار في عام ١٥٣٠ حملت إحدى السفن الملكية ما قيمته (١٢.٠٠٠) ريال من البضائع العائدة لريان السفينة، ولم تكن تحمل للحساب الملكي سوى ما قيمته (٤٠٠) ريال^(٣٥).

والحقيقة أن الفساد والاستغلال الذي مارسه المسؤولون البرتغاليون في مجال التجارة الآسيوية الداخلية، فاق ذلك الذي مارسه أولئك المسؤولون في مجال التجارة الآسيوية-الأوروبية. والنتيجة لكل تلك الممارسات واحدة، وهي تدنٍ كبير في الدخل الملكي. وإذا أخذنا بنظر الاعتبار الأموال الهائلة التي كانت الامبراطورية البرتغالية بحاجة إليها للحفاظ على ممتلكاتها وقلاعها ومواقعها وسفنها في الشرق أمكننا تصور الأزمة المالية التي كانت تأخذ بخناق البرتغاليين.

والحديث عن تدهور التجارة البرتغالية في الشرق تقود إلى الحديث عن السفن. فالتفوق الذي تمتع به البرتغاليون منذ بداية قدومهم إلى المياه الشرقية من حيث عدد السفن، وقوتها، وكفاءتها، والخدمات فيها، قد تضاعف خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر. وأظهرت السفن البرتغالية عجزاً ملحوظاً ليس أمام السفن الأوروبية فحسب بل أمام السفن الآسيوية أيضاً. ويعزى قصور السفن البرتغالية إلى أسباب كثيرة:

فربانة السفن البرتغالية القادمة للشرق، لم يشترط فيهم الكفاية الملاحية، حيث كانت وظيفة الريان هبة ملكية تمنح لقاء خدمات معينة يقدمها الشخص أو عائلته للملك. والوظيفة محصورة في أغلب الأحيان بالفئة الارستقراطية. وهي تباع وتشترى وتزجر وتورث. وعلى هذا الأساس من الممكن ان تنتقل للنساء من زوجات وبنات. وهن يستطعن بيعها ولكن بموافقة ملكية. وكان هناك عدد من الربانة أكثر بكثير من عدد السفن الراحلة إلى الشرق. وكانت هناك دائماً قائمة طويلة بأسماء الاشخاص الذين ينتظرون دورهم أو يتوقعون أن يسعفهم الحظ بقيادة إحدى السفن. ومن الناحية النظرية، يختار الملك الأشخاص الملائمين من ذوي الخبرة الملاحية بقيادة سفنه الذاهبة إلى آسيا. ومن الناحية العملية كان الأمر يختلف، فهناك عوامل كثيرة تتحكم بالاختيار الملكي، وقد اختير في بعض الاحيان أشخاص لم يكونوا قد شاهدوا مياه البحر من قبل^(٣٦).

وكانت الظروف المحيطة بأولئك الذين عملوا في تلك السفن من ملاحين وجنود وعاملين آخرين في غاية السوء. فكانوا مكدسين مع السلع التي تحملها السفن. وتفشت أنواع الحمى بينهم. والاصابة بالديسنتري مألوفة وشائعة. ولهذه الأسباب ارتفعت نسبة الوفيات خلال الرحلات، ويفترض أن يكون هناك طبيب لكل سفينة راحلة إلى الشرق أو عائدة منه. كما يفترض أن تكون هناك صيدلية تتوفر فيها الأدوية الضرورية. وفي الواقع لم يكن هناك شيء من هذا ولا ذاك. ففي كثير من الحالات كان يقوم حلاق جاهل بدور الطبيب، ولعل أحسن مثال على ذلك أسطول عام ١٦٣٣ وكان يضم أربع سفن وثلاثة آلاف جندي. ولم يكن الملك يخيلاً بتجهيز الأدوية الضرورية للسفن، ولكن الأدوية كانت عادة تؤخذ من قبل المسؤولين وتباع أو تعطى للاصدقاء^(٣٧).

وفي الوقت الذي ازدادت فيه السفن البرتغالية ضخامة، فإن كفاءتها قد تدنت إلى حد كبير. وانعكس هذا التدني في الخسائر الكبيرة التي عانت منها السفن البرتغالية والعدد المتناقص لها في التجارة الشرقية ونورد هنا معلومات ذكرها ثلاثة من أبرز المختصين.

ونبدأ بما أورده البروفسور (هـ. فوربر H. Furber) في هذا الشأن، وفي الجدول الذي وضعه لهذا الغرض.

عدد السفن البرتغالية التي غادرت لشبونة إلى كوا خلال ثلاثة قرون^(٣٨)
(١٥٠٠-١٨٠٠)

الفترة الزمنية	عدد السفن
١٥٤٩-١٥٠٠	٤٥١
١٥٩٩-١٥٤٩	٢٥٤
١٦٥٠-١٦٠٠	٢٦٥
١٧٠٠-١٦٥٠	١٠٦
١٧٥٠-١٧٠٠	١١٢
١٨٠٠-١٧٥١	٠٧٠

يعطي البروفسور ستينز كارد معلومات وأرقاماً لا تقل أهمية. فمن مجموع ثلاث وثلاثين سفينة أرسلت من لشبونه ١٥٩٠-١٥٩٦، رجعت منها ثمانين سفن بعد أن أكملت رحلة اعتيادية. وخمس وصلت بعد أن تأخرت سنة. وبقيت أربع سفن في آسيا. ومصير واحدة غير معروف. وأخيراً تحطمت ست عشرة سفينة أو تم الاستيلاء عليها من قبل خصوم البرتغاليين. وهي خسارة تقارب (٥٠٪) بينما كان معدل الخسارة خلال القرن كله (٢٠٪). وفي الثمانينات من القرن السادس عشر كانت الخسائر تصل ١-٤، وفي التسعينات كانت ٣-٦، وخلال العقد الأولين من القرن السابع عشر كانت الخسارة ٩-٩. وكانت الخسارة في السفن البرتغالية في عام ١٦٢٠ ثلاثة أضعاف الخسارة في الثمانينات من القرن السادس عشر وأربعة أضعاف في التسعينات من القرن المذكور^(٣٩).

ونقتبس في هذا المجال أيضاً ما يقوله البروفسور ج. بري: «لم تشهد السنوات الأخيرة من القرن السادس عشر انخفاضاً في عدد السفن البرتغالية التي اجتازت رأس الرجاء الصالح، بل شهدت تدهوراً وانحطاطاً في كفاءتها. فخلال الثمانين سنة (١٥٠٠-١٥٨٠) اجتازت (٦٢٠) سفينة رأس الرجاء الصالح، وعادت منها (٣٢٥) سالمة إلى البرتغال، وبقيت (٢٥٦) في الشرق. وفقدت (٣٩) سفينة. وخلال الفترة ١٥٨٠-١٦١٢ أبحرت (١٨٦٠) سفينة من البرتغال عبر رأس الرجاء الصالح، وعادت (١٠٠) سفينة منها سالمة إلى البرتغال وفقدت (٥٧) سفينة. وبقيت (٢٩) سفينة في الشرق. وعلى هذا فان (٩٣٪) من السفن البرتغالية بقيت سالمة خلال الفترة الأولى. أما خلال الفترة الثانية فلم تسلم سوى (٦٩٪) من تلك السفن»^(٤٠).

ويقابل هذا التدني في السفن البرتغالية تفوق هائل في السفن الأوروبية الهولندية والانجليزية منها خاصة، من حيث العدد والكفاءة. ولم يقتصر التقدم في مجال السفن على الأوروبيين المنافسين للبرتغاليين بل حدث بالنسبة إلى السفن الآسيوية أيضاً. ويرى (و. ه. مورلاند W. H. Moreland) أنه منذ عام ١٥٠٧ بدأ العرب يبنون سفناً على غرار السفن البرتغالية. والحقيقة أن الهوكوك نفسه قد كتب مرة أن الهنود أخذوا يقلدون البرتغاليين في بناء السفن، وقد استفادوا من التقنيات البرتغالية. ولاحظ أحد السائحين في عام ١٦٣٨ ثمانية سفن هندية في (آجه) وصفها قائلاً: «إن لم تكن للمرء فكرة مسبقة عنها فإنه لا يستطيع إلا أن يظن أنها سفناً أوروبية»^(٤١) ويعتقد بوكسر أن من عوامل نجاح تجارة آجة وكوجرات مع البحر الأحمر يعود بالدرجة الأولى إلى تفوق سفنهما وقوتها^(٤٢).

وهكذا فقد البرتغاليون تفوقهم البحري في المياه الشرقية، ذلك التفوق الذي يمثل العنصر الأساس لكيان الامبراطورية البرتغالية في آسيا ولتجارتها معها. وصحب هذا، بل كان نتيجة له نجاح الآسيويين والسفن الآسيوية في تحدي الهيمنة البرتغالية في البحار منهن بذلك الحصار البرتغالي إلى مدخل البحر الأحمر. ولهذا عادت السلع الآسيوية لتتشق طريقها عبر البحر الأحمر والخليج العربي، وتجد سبيلها من هناك عبر الطرق التقليدية إلى أوروبا.

ولعل أكثر التحديات خطورة بالنسبة للتجارة البرتغالية والاحتكار البرتغالي، جاءت من نحو قوة كل من سلطنة «آجه» Acheh في شمال سومطره، وولاية كوجرات الهندية المهمة. وبقي دور هاتين القوتين في تحطيم الهيمنة البحرية البرتغالية على المياه الشرقية مجهولاً تقريباً، إلى أن قام بالكشف عنه بعض المؤرخين^(٤٣)، وفي مقدمتهم س. أر. بوكسر، والسيدة ملنك رولوفز، بصورة أقل.

ويعتقد بوكسر أن سلطنة آجه وولاية كوجرات بدأتا منذ الثلاثينات من القرن السادس عشر بكسر طوق الحصار البرتغالي، وحمل الفلفل والتوابل إلى البحر الأحمر، بل إنه يذهب إلى حد القول إنهما بدأتا قبل ذلك^(٤٤). وفي عام ١٥٤٦ عبر ملك البرتغال عن قلقه إلى نائبه في «كوا» من الالتباء المتواترة حول انتعاش تجارة آجه مع البحر الأحمر مما دفع البرتغاليين إلى إرسال أساطيل لاعتراض سفن آجه وكوجرات، ودارت معارك شديدة قرب سواحل حضرموت، ولكنها لم تكن حاسمة. ولم يستطع البرتغاليون وضع حد لتدفق التوابل إلى البحر الأحمر.

أشارت مصادر التجار البنادقة المقيمين في القاهرة في عام ١٥٦٥ إلى وصول ثلاث سفن من آجه، وذكرت أن هناك اثنتين أخريين متوقع وصولهما قريباً أيضاً، بالإضافة إلى ذلك فقد وصلت إلى جدة خمس سفن من سومطره، وعشرون سفينة أخرى من مختلف موانئ الهند. وفي العام التالي أي ١٥٦٦، وصلت سفن أخرى إلى جدة من آجه، وبلغ مقدار ما حملته كل تلك السفن (٢٤٠٠٠) «كانترا Canter» من الفلفل^(٤٥).

ونتيجة لفشل البرتغاليين المتكرر في اعتراض السفن الآسيوية القادمة إلى البحر الأحمر، وإلى التكاليف الباهظة لإرسال تلك الأساطيل، مما أدى إلى إيقاف تلك التجارة الآسيوية، ولذلك عدلوا منذ عام ١٥٦٩ عن إرسال مثل تلك الاساطيل، وقبلوا على مضض بالأمر الواقع.

وعندما دارت اشاعات في "كوا" عام ١٥٨٦ حول عزم البرتغاليين على إرسال اسطول قوي إلى البحر الأحمر لوضع حد لتجارة التوابل هناك، علق كثير من الناس ساخرين: «إن الفشل سيكون مصير مثل هذا الاسطول المزمع إرساله إلى البحر الأحمر، تماماً كما كان الفشل مصير جميع الأساطيل التي أرسلها العثمانيون إلى المحيط الهندي»^(٤٦).

وكتب "فرنسيسكو دسلفيرا"، أحد القادة البرتغاليين في مذكراته في عام ١٥٨٠: «مرت سنوات طويلة منذ أن كانت هناك أي من اساطيلنا قد أبحر إلى البحر الأحمر. ولذا لم تعد لدينا معرفة بأحوال ذلك البحر. فنحن لمجهل الرياح السائدة فيه والموانئ المهمة، ولا نعرف أماكن الإرساء، ولا مواطن المياه الصالحة للشرب»^(٤٧).

وصحب لمجاح آجة في اختراق الحصار البرتغالي للبحر الأحمر زيادة ضغطها على "ملقا"، ذلك الميناء الحيوي الهام للإمبراطورية البرتغالية والتجارة البرتغالية في الشرق كله. وأزداد ضغط آجة على ملقا، خاصة في عهد سلطانها «رايات شاه القهار» الذي قيل عنه «لم يكن يتقلب على جانبيه في فراشه دون أن يفكر بالوسائل التي تمكنه من الاستيلاء على ملقا وتدميرها».

وفي فترة الثمانينات والتسعينات من القرن السادس عشر، وبعد أن عجز البرتغاليون تماماً في حصارهم للبحر الأحمر، تحولوا إلى محاولة غزو آجة نفسها واحتلالها. وقد رأى المسؤولون في لشبونة وكوا وملقا أن هذا هو السبيل الوحيد لحماية التجارة البرتغالية، بل الامبراطورية البرتغالية. ولكن كل مشاريع غزو آجة لم يحمل محمل الجد، والسبب في ذلك هو عجز البرتغاليين في توفير السفن والرجال والمال. وقد اعترف احد البرتغاليين المعاصرين بهذه الحقيقة عند تعقيبته على نشاط التجار الآسيويين في أرخبيل الملايو، وهي أننا لا نستطيع منعهم من ممارسة التجارة، طالما أننا لا نملك الاسطول القوي القادر على تحقيق ذلك^(٤٨).

وفي عام ١٥٩٦ كتب الملك إلى نائبه في كوا قائلاً: إنه إذا كان لا بد من صلح مع آجة، فيجب أن يعطينا ذلك الصلح فرصة لتوجيه الهجوم الحاسم. وبعد سنين غير الملك لهجته هذه، ونصح بضرورة الاحتفاظ بصداقة حذرة مع آجة^(٤٩).

وكانت كميات الفلفل المصدرة من آجة في أواخر القرن السادس عشر كبيرة جداً. وقد قدرت كمية تلك الصادرات في أحد التقارير البرتغالية بخمسة آلاف بار^(٥٠) ولا يذكر هذا التقرير الكمية التي ذهبت بشكل خاص إلى البحر الأحمر وتلك التي ذهبت إلى الأسواق الأخرى مثل الصين والهند. ومن حسن الحظ أن هناك تقريراً برتغالياً آخر قدر الكمية المرسلة من الفلفل والتوابل الأخرى التي وصلت إلى جدة من آجة وكوجرات (٤٠٠٠-٥٠٠٠) كونتال^(٥١). وبصرف النظر عن صحة الأرقام أو عدم صحتها، فإن هناك أمراً مؤكداً، وهو أن كميات التوابل والفلفل التي جاءت إلى أوروبا عن طريق البحر الأحمر، ونقلتها سفن آجة وكوجرات، تفوق كثيراً جداً تلك التي نقلها البرتغاليون إلى أوروبا عن طريق رأس الرجاء الصالح.

وإذا استعرضنا السلع الرئيسية في التجارة الآسيوية-الأوروبية خلال القرن السادس عشر نجد أنها تتضمن التوابل النفيسة والحرير والفلفل. والتوابل النفيسة هي أربعة: القرنفل، وجوزة الطيب، وقشرة جوزة الطيب، والقرفة أو الدارصين، وتنتج الثلاثة الأولى منها في جزر صغيرة ومتناثرة في أرخبيل الملايو. أما الرابع فينتج في سيلان. وإيران هي المصدر الرئيسي للحرير المصدرة إلى أوروبا، إن لم تكن المصدر الوحيد لذلك. ولا توجد أدلة تشير إلى وصول كميات من الحرير إلى أوروبا من الصين أو من البنغال، وهما البلدان الآخران الرئيسان المنتجان للحرير في آسيا. وينتج الفلفل بكميات كبيرة في جزر أرخبيل الملايو الكبرى: جاوة وسومطرة وفي ساحل الملبار.

وتناقصت كميات التوابل النفيسة التي حملها البرتغاليون إلى أوروبا خلال النصف الثاني من القرن السادس عشر. وعلى سبيل المثال قدرت حصة البرتغاليين من تجارة القرنفل، وهو أهم التوابل النفيسة، بـ (١٥٪) فقط في أواخر القرن المذكور^(٥٢).

أما بالنسبة إلى الحرير، فلم تمثل هذه السلعة مطلقاً طيلة القرن السادس عشر، جزءاً منها بالنسبة للتجارة البرتغالية. إذ كان الحرير الإيراني يصل إلى أوروبا عبر الطرق التقليدية المألوفة. فهو ينتقل من إيران عبر العراق والأناضول ليصل إلى سواحل البحر الأبيض، وينقل من هناك إلى أوروبا.

والفلفل هو السلعة الرئيسية بالنسبة لتجارة البرتغاليين الآسيوية-الأوروبية. وهو المصدر الأساسي للدخل الملكي من تجارته الآسيوية وتتبع مسيرة تجارة هذه السلعة تعطي فكرة جيدة وواضحة عن وضع التجارة البرتغالية. ومن حسن الحظ أن هناك معلومات متوفرة بما فيه الكفاية في هذا المجال.

ويعتقد ف. لين^(٥٣) أن التوابل، خاصة الفلفل منها، التي وصلت إلى الاسكندرية في عام ١٥٦٠، لتأخذ طريقها من هناك إلى أوروبا، تفوق كثيراً تلك التي حملها البرتغاليون إلى أوروبا عبر رأس الرجاء الصالح. وإلى جانب هذا التعميم، فإن كلا من بوكسر وستينز كارد قد أعطيا معلومات مفصلة ودقيقة إلى حد كبير في هذا الشأن. وقد سبقت الإشارة إلى ما أورده الأول حول الكميات التي نقلتها سفن آجة وكوجرات إلى البحر الأحمر. أما ستينز كارد فمعلوماته تنحصر حول واردات البرتغاليين من الفلفل إلى أوروبا.

ومع ان المعلومات التي أوردها ستينز كارد غير متصلة سنة بعد أخرى، إلا أن السنين التي توافرت المعلومات عنها تكفي لتوضيح الصورة إلى حد كبير. فقد كان المعدل السنوي للواردات البرتغالية من الفلفل بين عامي ١٥٨٧ و ١٥٩٩ هو (١٠٧٣١) كونتال^(٥٤)، أي أكثر من مليون ليبرة ويمثل هذا انخفاضاً كبيراً عما كان عليه الأمر في منتصف القرن السادس عشر. ففي عام ١٥٤٧ و ١٥٥٦ كانت الكمية (٣٦٠٠٠ و ٢٤٠٠٠) كونتال على التوالي. وفي عام ١٥٥٨ كانت الواردات (٣٠٠٠٠) كونتال.

وتنقطع المعلومات بعد ذلك حتى عام ١٥٨٧، وخلال ثلاث سنوات ١٥٨٧-١٥٩٠ كان المعدل السنوي (٢٠٠٠٠) كونتال^(٥٥). وفي التسعينات انخفضت الكمية إلى النصف فكانت حوالي مليون ليبرة. ومن هذه الأرقام يتبين ضآلة الكميات المستوردة من قبل البرتغاليين عبر رأس الرجاء الصالح. كما يتبين منها أن هناك ما يقرب من أربعة ملايين ليبرة من الفلفل وصلت إلى أوروبا عن طريق البحر الأحمر، عبر الطرق التقليدية بواسطة التجار الآسيويين والاطاليين. ولعل الجدول التالي يوضح هذا الأمر^(٥٦).

السلع الآسيوية المستهلكة سنوياً في أوروبا حوالي عام ١٦٠٠

السلع	عبر رأس الرجاء	عبر طرق القوافل	المجموع
الفلفل	١٠٢.٠٠٠.٠٠٠ ليبرة	٣٠٤.٠٠٠.٠٠٠	٥٠٠.٠.٠٠٠
القرنفل			
النيلة			
الاعشاب الطبية	٣٥٠.٠.٠٠٠	٧٠٠.٠.٠٠٠	
جوزة الطيب	٦٥٠.٠.٠٠٠	١.٠٠٠.٠.٠٠٠	١.٣٥٠.٠.٠٠٠
قشرة جوزة الطيب			
منسوجات	؟	؟	؟
حرير خام	.	٥٠٠.٠.٠٠٠	٥٠٠.٠.٠٠٠

وهكذا يمكن القول إن طرق القوافل التقليدية قد استعادت مكانتها وأهميتها، فإن حجم السلع الأساسية المصدرة من آسيا إلى أوروبا عبرها، قد فاق بشكل حاسم حجم تلك السلع التي وصلت إلى أوروبا عبر طريق رأس الرجاء الصالح.

ولكن قبل انتهاء البحث علينا القول إن هذا التنافس لم ينته بعد. فخلال العقدين أو الثلاثة الأولى من القرن السابع عشر استعاد طريق رأس الرجاء الصالح تفوقه على طرق القوافل. وتم ذلك على يد شركات الهند الشرقية الاحتكارية خاصة على يد تلك الشركتين العملاقتين شركة الهند الشرقية الهولندية، وشركة الهند الشرقية الانكليزية أو ما تعرف بشركات الشمال.

الهوامش

- ١- عاليج الباحث هذه المرحلة الأولى من التنافس في مقال خاص بعنوان «المراحل الأولى للتنافس بين طرق القوافل القديمة وطريق رأس الرجاء الصالح الجديد» بحوث ودراسات مهداة إلى عبد الكريم محمود غرابية، عمان، ١٩٨٨.
- ٢- للتفصيل عن وضع البرتغاليين في آسيا خلال القرن السادس عشر. انظر: عبد الأمير محمد أمين «نظرة جديدة للانجازات السياسية والعسكرية والتجارية البرتغالية في آسيا»، دراسات، المجلد الخامس عشر، ١٩٨٨.
- ٣- انظر المصدر نفسه.
- ٤- Van Luer, *Indonesian Trade and Society*, The Hague, 1955, pp. 162-165.
- ٥- C. R. Boxer, *From Lisbon to Goa: 1500-1750*, London, 1984, p. 50.
- ٦- W. H. Moreland, *A Short History of India*, London, 1956, p. 203.
- ٧- ك. م. بانيكار، آسيا والسيطرة الغربية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، القاهرة، ص ٢٥٠.
- ٨- A Wilson, *The Persian Gulf*, London: 1959, pp. 110-128.
- ٩- K. G. Jayne, *Vasco da Gama and his Successor 1460-1580*, London, 1970, p. 65.
- ١٠- عملة فضية إسبانية عرفت بتقائها وكان التعامل بها عدداً أو وزناً.
- ١١- J. H. Parry, *Europe and a Wider World*, 1415-1715, London, 1975, p. 96.
- ١٢- للاطلاع على الأوضاع السياسية في شبه القارة الهندية خلال القرن السادس عشر وعلاقة القوى المختلفة بعضها ببعضها الآخر، ومواقف البرتغاليين منها. انظر:
- H. Dodwell (ed). "The Cambridge History of India", Cambridge, 1929, W. W. Hunter, *History of British India*, 2 Vols., 1912-1919.

١٣- من المهم أن نميز ما بين هاتين التجارتين: التجارة الآسيوية-الأوروبية والتجارة الآسيوية أو تجارة آسيا الداخلية، والمقصود بالتجارة الآسيوية-الأوروبية هي التجارة بين آسيا وأوروبا، واتخذت خلال القرون التالية اصطلاحاً خاصاً هو «تجارة أوروبا Europe Trade» أما تجارة آسيا الداخلية فالمقصود بها التجارة بين الموانئ الآسيوية. وقد اتخذت هي الأخرى اصطلاحاً خاصاً هو «Country Trade».

١٤- Van Luer, op. cit., p.118.

١٥- Ibid.

١٦- Nelis Steensgaard, *The Asian Trade Revolution of the Seventeenth Century*, London, 1974, p. 84.

١٧- المصدر نفسه.

١٨- Jayne, op. cit., p. 84.

١٩- Steensgaard, op. cit., p. 84.

٢٠- F. C. Lane, *Venice and History*, Baltimore: 1966, pp. 376-377.

٢١- G. Masselman, *The Cradle of Colonialism*, London, 1963, p. 220-221.

٢٢- Hunter, op. cit., Vol. 1, pp. 176-178.

٢٣- Steensgaard, op. cit., 82083.

٢٤- Ibid. p. 85

٢٥- J. N. da Fonseca, *Historical and Archaeological Sketch of the City of Goa*, Bombay, 1878, p. 24.

٢٦- W. H. Morland, *From Akbar to Aurangzeb*, London, 1723, p. 8.

- Masselman, op. cit., p. 53. -٢٧
- Ibid. -٢٨
- C. R. Boxer, op. cit., p. 53. -٢٩
- Ibid. -٣٠
- ٣١ من هؤلاء م. ه. مورلاند:
W. H. Morland, *India at the Death of Akbar*, London, 1720, pp. 1718, 20.
- Van Luer, op. cit., p. 150. -٣٢
- Masselman, op. cit., pp. 218-222. -٣٣
- Ibid. -٣٤
- Ibid. -٣٥
- C. R. Boxer, op. cit., pp. 81-82. -٣٦
- Ibid. -٣٧
- H. Furber, *Rival Empires of Trade*, Oxford University Press: 1976, pp. 169-172. -٣٨
- Steensgaard, op. cit., pp. 169-172. -٣٩
- J. H. Parry, *Trade and Dominion*, New York, 1971, p. 95. -٤٠
- C. R. Boxer, *Portuguese Conquest and Commerce*, p. 428. -٤١
- Boxer, *From Lisbon to Goa*, pp. 49-50. -٤٢

- ٤٣-
- Boxer, *Portuguese Conquest and Commerce*, pp. 415-428, Mielink Raeloboge-- "Asian Trade and European Influence in Indonesian Archiychago between about 1500 and about 1630", *Haay* 1962. pp. 134-135.
- ٤٤-
- Boxer, *Portuguese Conquest and Commerce*.
- ٤٥-
- الكانترا Cantra وحدة للوزن تستعمل للتوابل عادة في الاسكندرية وهي تعادل الكونتال. وهي وحدة الوزن البرتغالية الرئيسية وتعادل ١١٢ ليبرة انكليزية.
- ٤٦-
- Ibid.
- ٤٧-
- قارن هذه المعلومات التي أوردتها بوكسر والنتائج التي توصل إليها البروفسور ستينزكارد والتي يقول فيها: «أنا متأكدون من أن البرتغاليين قد احتفظوا بسيطرتهم الفعلية على البحر الأحمر حتى مفتتح القرن السابع عشر، ولكن الأمر كان يقتصر على السيطرة وليس الحصار»، ويتضح مما أوردته بوكسر أن رأي ستينزكارد ليس له أساس من الصحة 91. Steensgaard, op. cit., p. 91.
- ٤٨-
- Boxer, *Portuguese Conquest and Commerce*, pp. 415-422.
- ٤٩-
- Ibid.
- ٥٠-
- البار وحدة للوزن تساوي ثلاثة كانتال ونصف.
- ٥١-
- Boxer, *Portuguese Conquest and Commerce*, pp. 415-422.
- ٥٢-
- Van Luer, op. cit., pp. 162-165.
- ٥٣-
- Lare, op. cit., p. 170.
- ٥٤-
- Steensgaard, op. cit., pp. 163-169.
- ٥٥-
- Ibid.

Ibid, p. 168.

- ٥٦ -

التجارة بين اسيا وأوروبا كانت ولمدة ثلاثة قرون تقريباً ١٥٠٠-١٨٠٠ تقوم في الأساس على تصدير السلع الآسيوية إلى أوروبا وليس العكس. وانقلب هذا الوضع جذرياً منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر أو بعد الثورة الصناعية على وجه التحديد. فصارت أوروبا هي المصدرة وآسيا هي المستوردة.

والمجدول المذكور له أهمية خاصة فهو يوضح السلع الآسيوية الأساسية المصدرة من اسيا إلى أوروبا حوالي ١٦٠٠.

وفي أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر حل القطن الخام والمنسوجات القطنية (ويطلق عليها جميعاً اصطلاح Piece goods) محل السلع المذكورة في الجدول من حيث الأهمية. واكتسبت مادتا القهوة والشاي خلال الجزء الأكبر من القرن الثامن عشر أهمية تفوق كل السلع الأخرى المصدرة من آسيا إلى أوروبا.

لتفاصيل أكثر انظر: عبد الأمير محمد أمين، دراسات في النشاط التجاري والسياسي الأوروبي في اسيا ١٦٠٠-١٨٠٠م ، عمان ، ١٩٨٧.

«الحرب الأمريكية الليبية»

١٨٠١ - ١٨٠٥

أ. د. عبد الكريم غرابية

كلية الآداب-الجامعة الأردنية

قد يبدو العنوان غريباً ومرتبطة بحادث المعركة الجوية بين أمريكا وليبيا، وقد يعتبر جزءاً من الحملة التي اشتدت مؤخراً ضد الولايات المتحدة الأمريكية بسبب مواقفها العدائية المتكررة ضد العرب. ولكنني لم أقصد هذا ولا ذاك، ولا أنادي بتكريس العداوات على أسس تاريخية لأن مصالحنا تأتي أولاً. ولا يجوز لنا أن نسمح للتاريخ بأن يكون عبئاً علينا يفرض علينا مواقف قد لا تكون في صالح الأمة. كذلك لا يجوز لها أن تصبح عبئاً على تاريخنا. فنتغنى بالأمجاد الماضية مهملين حاضرننا. وتبريري هذا لا يمكنني من نفي وجود علاقة بين موقف الأمريكيين منا اليوم وموقفهم قبل قرابة قرن. فقد قامت سياسة أمريكا منذ انفصالها عن المجترة على أساس القرصنة بأشكالها المختلفة.

وبدا للبعض وجود تشابه بين الدولة الأمريكية وما كان يسمى بدول القراصنة على "الساحل البربري"، أي الجزائر وتونس وطرابلس. وتشابهت الطبقات الحاكمة في أمريكا وهذه الدول. إذ تألف الحكام من مجموعة من المغامرين الذين تخلوا عن دينهم أو دينهم أو الاثنان معا ليحاربوا تحت علم جديد حبا للشهرة أو النفوذ أو المال، وليسيطروا على شعب كانوا غرباء عنه. وكان المليون أمريكي من أصل سكسوني مغامر سعى بنجاح إلى فرض سلطانهم على الهنود الحمر، وانتزاع أرضهم وإبادتهم لتصبح أمريكا الغنية موطناً خاصاً للمغامرين الغرباء لا يشاركونهم بالتمتع بخيراتهم أحد من السكان الأصليين. لذا لم يستغرب هؤلاء محاولات الغرباء في مناطق أخرى من العالم إبادة السكان الأصليين أو التحكم بهم وبأرضهم لأن الحق في عرفهم هو للقوة وحدها.

وتصور الأمريكيون أن حكام دول المغرب هم من نوع مماثل. فأكثر أفراد الطبقة الحاكمة في المغرب العربي كانوا غرباء بينهم عدد كبير من المرتدين. وجعل هؤلاء المغامرون موانئ طرابلس وتونس والجزائر قواعد للجهاد والثأر والتأديب والريخ. واجتذبت شجاعتهم وشهرتهم المغامرين من أجناس ومذاهب مختلفة. فقد كان قائد الأسطول الطرابلسي الذي تحدى الأمريكيان من أصل المجيزي التحق بخدمة الباشا وأذاق الأمريكيان مرارة الهزيمة. وكما فشل الأسطول الأمريكي، فقد فشلت من قبله أساطيل السويد والدنمرك وهولندا، واضطرت هذه الدول إلى الرضوخ لشروط السلام التي أملاها الباشا. وتضمنت شروط السلام عادة تقديم سفن حربية ومعدات ومدافع وبعض المال. ورغم وجود أسطول بريطاني كبير في البحر

الأيض المتوسط وفي قاعدة قريبة من طرابلس هي مالطة، ورغم العاطفة البريطانية القوية نحو الأمريكيان وتقديمهم المساعدات والتسهيلات لهم، فإنهم وجدوا من الحكمة أن يزودوا باشا طرابلس بشحنات وافرة من الأخشاب التي احتاجها لبناء سفنه. وأحسن الطرابلسيون وأخوانهم بناء هذه السفن واستعمالها. وانطلقت السفن الطرابلسية في البحر المتوسط تستولي على السفن الأمريكية الحربية والتجارية وتأسر المئات من الأمريكيين وتمنع الأسطول الأمريكي من دعم الثوار في برقة.

كان أول احتكاك بين الأمريكيان وحراقات الشمال الإفريقي بُعيد استقلال أمريكا. وانقض الجزائريون على السفن الأمريكية التي حملت علما غربيا وإن كانت ألوانه مألوفة، وأسرت عددا كبيرا من ملاحى هذه السفن. وكان الأسطول الأمريكي عاجزا عن محدي أساطيل المغرب العربي، فلجأت أمريكا إلى الوسائل السياسية. واستنجد الأمريكيان بحليفهم وصديقهم ملك إسبانيا كارلوس طرصور كما يسميه المغاربة أي شارل الثالث. وتوسط الملك الإسباني لدى صديقه الملك المغربي مولاي محمد الثالث بن عبد الله (١٧٥٧-١٢٠٤/١٧٩٠). ولبي السلطان الرغبة وأرسل إلى الملك الإسباني في أول رمضان ١٢٠٠ هـ الموافق ٢٨ حزيران/يونيو ١٧٨٦م يخبره بورود الماركائوس علينا وطلبهم الصلح منا، فقد قبلنا ذلك وصالحناهم وجعلنا بيننا وبينهم الصلح والمهادنة برا وبحرا حيث أتوا لنا بكتابك وكنت انت الواسطة بيننا وبينهم (...). ووقع السلطان مع الماركائوس المعاهدة في اليوم نفسه. ولم يكن لأمريكا آنذاك رئيس للجمهورية.

أرسل الأمريكيان عام ١٧٩١ ممثلا إلى الشمال الإفريقي يدعى توماس باركليز. وكان عليه أن يتأكد من إبرام المغرب لمعاهدة ١٧٨٦ ومحاولة عقد معاهدة مماثلة مع الجزائر والسعي لتحرير الأسرى، ولكنه وجد السلطان محمداً الثالث قد مات وخلفه ابنه الصعب اليزيد. وعاد الممثل إلى بلاده فاشلا. وأرسلت أمريكا آخر ذلك العام ممثلا جديدا هو السيد دافد همفري David Humphrey الذي عين وزيرا مفوضا لأمريكا في البرتغال ثم إسبانيا. وكلفته دولته بالسعي لإبرام معاهدات مع دول أفريقيا العربية.

ولم تبد دلائل النجاح إلا عام ١٧٩٦، أي بعد عشر سنوات من إبرام المعاهدة مع المغرب الأقصى. فقد كان السلطان المغربي المولى سليمان أكثر ودا من أخيه اليزيد. وأرسل داي الجزائر في السادس من آيار/مايو ١٧٩٦ رسالة الى الرئيس واشنطن يرحب بها بالسلام، ويوافق على مشروع المعاهدة المقترحة التي تحمل تاريخ الخامس من أيلول/سبتمبر ١٧٩٥. وتوقفت العمليات الحربية الجزائرية ضد أمريكا ابتداء من الثامن من تشرين الثاني/نوفمبر ١٧٩٥. وأطلق الجزائريون سراح اوبرين Richard Obrien الذي توجه إلى لندن لاحتضار فدية رفاقه. وتم الدفع وإطلاق الأسرى. وعاد اوبرين الى أمريكا

ليقدم تقريره وملاحظاته السياسية عن الجزائر أيام أسره من ١٧٨٥ إلى ١٧٩٥ . وكان من بين الأسرى الذين تم إطلاقهم ولیم إيتون William Eton أول قنصل مقيم في تونس وقائد الحملة الأمريكية البرية ضد طرابلس، وكان من بينهم كذلك كاثكارت James Leander Cathcart ثاني قنصل مقيم في طرابلس، وهو الذي تسبب بالحرب بين أمريكا وطرابلس بتصرفاته الحمقاء.

وبقيت علاقات أمريكا مع الجزائر اهدأ من علاقاتها مع جارتها تونس وطرابلس، فقد كان اوبرين قنصلا عاما مقيما في الجزائر منذ العاشر من تموز/يوليو ١٧٩٧ حتى ٢٤ تشرين ثاني/نوفمبر ١٨٠٣ وارتبط به قنصلا أمريكا في كل من تونس وطرابلس . وبدا اوبرين اهدأ من زميليه وأعقل وأقل تطرفا . وزادته مدة الأسر الطويلة معرفة بالجزائريين بدلا من أن يسيطر على تفكيره الحقد والكراهية . وكذلك كانت السياسة الأمريكية نحو الجزائر أكثر وضوحا . إذ حرصت أمريكا على صداقة داي الجزائر وتصورت أن هذه الصداقة كافية للضغط على باي تونس وباشا طرابلس لما للداي من نفوذ كبير . وسارعت أمريكا إلى تلبية طلبات الداي وتقديم السفن والذخائر الحربية والمدافع . وحكم الجزائر آنذاك الداي مصطفى باشا (ذو الحجة ١٢٠٥/١٧٩١-قتل الجمعة ٥ جمادى الآخرة ١٢٢٠/١٨٠٥) . وصدرت الأوامر إلى الكابتن البحري الأمريكي نيومان Timothy Newman ببناء فرقيطة Frigate في بورتسموت وتسليمها للداي . وفي العام التالي أمر الكابتن مالي Maley Williams بقيادة الشونة لالا عايشة Schooner Lelah Eisheh إلى الجزائر وتسليمها مع مدافعها ومعداتنا للداي، وأرسلت أمريكا ذلك العام حمولة سفينة أخرى هدية للداي . وكان اسطول الجزائر بقيادة حميدو أقوى من العمارة الأمريكية في البحر المتوسط . وبدأ الداي قويا في البر والبحر بعد أن نجح في مطلع حكمه في تحرير وهران من الاسبان . ووصفه الأمريكان والانجليز ومواطنوه بشتى النعوت . فقد وصفه المسلمون بأنه "حليم كريم محب للعلماء والمجاهدين شجاع" . واتهمه الجميع بالتمادي في محاربة اليهود ولا سيما ولد بوجناح الذي احتكر القمح وياعه لفرنسا . ووقف موقفا وديا من الافرنسيين الذين غزوا مصر وأصبحوا في حالة حرب مع السلطان العثماني . وعزا خصومه النقص في الحبوب الذي عانته الجزائر إلى كثرة ما شحن إلى فرنسا الثورة من قمح . وقامت ثورة ضده ادت الى مقتله . وترجم القتلة على المتوفي، ودعوا بالنصر لمن تولى، وأخرجت البشائر.

وتولى اوبرين ورقيقاه إيتون وكاثكارت مهمة مفاوضة باي تونس . ومرة أخرى اختلف التقدير الأمريكي عن التقدير التونسي للباي حمودة باشا (١٧٨٣-١٨١٤) . فقد وصفه بعضهم بالعالم الأديب الطائر الصيت الذي أثار عاطفة قومية تونسية وجعل عماد قوته من التونسيين . وقال عنه الأمريكان أنه جورجي مرتد جاهل، ومتعجرف . ولم يرض الأجانب عن معاملة وزيره الحاج يوسف صاحب

الطابع، وتصرفوا بكتابة اسمه تصرفاً عجيباً. وشغل منصب القنصل الأمريكي في تونس القنصل جوزف دونالدسن Joseph Donaldson عام ١٧٩٥ وتلاه يوسف اتيان Joseph Etienne Fami ثم اوبرين. وأخيراً اعترف الداوي بابتون قنصلاً من ١٧٩٩ إلى ١٨٠٣. وكانت معاهدة السلام قد عقدت بين أمريكا وتونس في ٢٨ آب/اغسطس ١٧٩٨ وتلقى الباوي أوراق ايتون، واستقبله في منتصف نيسان/ابريل ١٧٩٩. وشكا الباوي من أنه لم يعامل كما عومل الداوي ولم يتلق المعونة العسكرية الماثلة. وعبر الباوي عن شكواه برسالة بعث بها إلى الرئيس الأمريكي الثالث توماس جفرسون. وأبدى الباوي تفهمه لمحاولة أمريكا إشعال نار ثورة ضد باشا طرابلس واعتبرها خطة بارعة. ولكنه بادر إلى إعلام يوسف باشا القرماني بتفاصيل المؤامرة. ورفض الباوي قبول كاثكارت قنصلاً في تونس، وطالب بإرسال قنصل معقول. وأخيراً نجح القنصل العام lear في عقد معاهدة جديدة مع حمودة باشا في ٢١ كانون الثاني/يناير ١٨٠٧.

وكانت طرابلس هي العقدة المستعصية بالنسبة لأمريكا. فقد اعتبرت أمريكا الباشا أقل حكام الشمال الإفريقي قوة وأهمية، وأرسلت له أكثر القناصل عجرفة وحقدًا. وكان يوسف باشا القرماني بن علي باشا وخامس القرمانيين قد استولى على الحكم في غياب أخيه أحمد باشا في شعبان ١٢١٠ هـ تشرين الثاني/أكتوبر ١٧٩٦. ووصله فرمان عثماني بتنصيبه والياً عام ١٧٩٧ أي سنة إبرامه معاهدة الصلح مع أمريكا. وحكم يوسف باشا طويلاً، أكثر بكثير من زميله الباوي والداوي. واضطر يوسف إلى التنازل لابنه علي في الخامس من آب ١٨٣٢. ولكن الرأي العام في طرابلس كان قد مل القرمانيين، وثار الناس في الريف، وتدخل العثمانيون، وانتهوا الحكم القرماني، وسمح ليوسف باشا بالعيش في طرابلس حتى وفاته في الرابع من آب ١٨٣٨.

بدأ القنصل الأمريكي الأول المحجرامز Joseph Ingrams بداية مشجعة في طرابلس. فقد أثنى على حسن معاملة الباشا، وشكر للقنصل الإسباني مساعداته وشكا من مؤمرات القنصل البريطاني. ولم تطل إقامة المحجرامز وخلفة كاثكارت ١٠ تموز ١٧٩٧-٣١ شعبان ١٨٠٣ James Leander Cathcart. وسارت أمور كاثكارت سيراً حسناً في عامه الأول. وتفاهم مع "الإمام الكامل سيدي الحاج محمد الدغيس" وزير الباشا الذي تمتع بنفوذ كبير، وأطرى القنصل مودة الحاج وحسن تفهمه ولكنه لم ييخل عليه بالنعوت التي اعتاد إطلاقها على المسلمين. ولم يتحدث القنصل عن حسونة ابن الحاج محمد الذي برز بعد أبيه. وكان الحاج قد مات عام ١٨٢٦ وغادر ابنه حسونة طرابلس عام ١٨٣٠ ومات أواخر ١٨٣٧.

والقنصل كاثكارت ضابط بحري أمريكي وقع في أسر الجزائريين عام ١٧٨٥، وبقي أسيرا عشر سنوات. وأعجب سادته به فأسندوا إليه وظائف هامة إلى أن شغل منصب رئيس ديوان الداي مصطفى باشا لمدة ثلاث سنوات (١٧٩٣-١٧٩٦). وعرفه الداي جيدا وأدرك الضرر الذي يمكن أن يلحقه بسبب تصرفاته الحمقاء لذا نصح الأمريكيان بسحبه من طرابلس في ٢٣ شباط/فبراير ١٨٠٠ لضمان استمرار العلاقات الودية بين أمريكا وطرابلس، وعندما عينته حكومته قنصلا في تونس رفضه الباي، وكذلك رفضه الداي قنصلا في الجزائر في آذار/مارس ١٨٠٣.

مارس كاثكارت عمله في طرابلس في فترة مضطربة من تاريخ البحر الأبيض المتوسط. فقد وصل نابليون إلى مصر واحتلها، ولكن كاثكارت لم يعلم بذلك الا متأخرا في اليوم الثاني من أيلول/سبتمبر ١٧٩٨. وسيطر الأسطول البريطاني على البحر الأبيض المتوسط، واستولى الانجليز على مالطة وجعلوها قاعدة لاسطولهم. واستاء كاثكارت لاختفاء قراصنة فرسان مالطة من مالطة واعتبرهم أذدر من غيرهم على اخافة المسلمين "البرابرة". وشكا كاثكارت من مؤامرة اليهود عليه وسيطرتهم على الدول الثلاث. وألصق شتى التهم برئيسه وزميله بالأسر اوبرين واتهمه بالتخاذل في تعامله مع البرابرة.

وكان ليوسف باشا شكواه. فهو لم يعامل مثل معاملة الداي، ولم يتلق السلاح والذخائر والمدافع والسفن التي وعده بها الأمريكيان. وعرض عليه القنصل بدلا من ذلك بضعة آلاف من الدولارات. ووصل طرابلس يوم الجمعة الخامس من نيسان/ابريل ١٧٩٩ رسول أمريكي يحمل رسالة من الرئيس جون ادامز ورسائل من الداي وهدية. ورفض الباشا استقبال الرسول أو قبول الهدية لأن الهدية هي أقل مما يريد. وأنذر الباشا بالحرب ما لم تقدم أمريكا الأسلحة المطلوبة. وشغل الباشا بقية العام بتهديدات الأدميرال البريطاني نلسون. فقد وجه نلسون انذارا للباشا في ٢٨ نيسان ١٧٩٩ بضرورة الغاء اتفاقاته مع نابليون وتسليم القنصل الفرنسي. وكان يوسف باشا، مثله مثل حمودة ومصطفى في تونس والجزائر، قد وقف موقفا وديا من فرنسا رغم احتلالها مصر. واعتبر الانجليز هذا الموقف خرقا للحصار المفروض على الفرنسيين في مصر الذين تلقوا بطريق طرابلس من فرنسا كثيرا من حاجاتهم ورسائلهم. ورضخ الباشا لانذار الانجليز يوم ١٥ أيار/مايو ١٧٩٩ بعد وصول اسطول بريطاني الى ميناء طرابلس، وسلم الفرنسيين وعقد صلحا مع البرتغال. وكان كاثكارت سعيدا بالرجولة البرتغالية التي علّمت الباشا البربري درسا وتمنى لو اتبعت الدول المسيحية هذه السياسة.

وعادت العلاقات إلى التوتر بين يوسف باشا والقنصل عام ١٨٠٠. وعبر القنصل عن ارائه في رسائله لوزير الخارجية الأمريكية بكرنج Timothy Pickering والقنصل العام اوبرين. وأبدى مرة

أخرى حزنه لان المسيحيين لا يتحدون ضد البرابرة ولأنهم قضوا على فرسان مالطة فأراحوا طرابلس منهم .
 وازداد الباشا تحديا لأمريكا فأرسل إلى الرئيس الأمريكي رسالة وأصدر بيانا شرح فيه أسباب التوتر،
 وذلك في ذي الحجة ١٢١٤/ ٢٣ آيار/مايو ١٨٠٠ . وقدم كاثكارت لوزير الخارجية الأمريكي الجديد
 Chrls Lear مشروعا لاشعال ثورة ضد يوسف باشا مستخدما أخاه أحمد باشا غطاء للحركة . وأكد
 كاثكارت أن القوة هي اللغة الوحيدة التي يفهمها الباشا والوسيلة المضمونة لإقرار السلام.

وتصلب الباشا، وسعي الى دعم مركزه . فقد حسن وسائل الدفاع في الميناء مستخدما مائة أسير،
 سويدي. وتودد لأخيه أحمد وعرض عليه ولاية درنة . وبذل الحاج محمد الدغيس جهودا مكثفة للتخفيف
 من حدة الباشا وطيش القنصل، ولكن بدا أن كلا منهما يرد دفع الأمور إلى حافة الحرب. وبدأت أمريكا
 بإعداد أسطول لإرساله إلى البحر الأبيض المتوسط بقيادة الكومودور ديل Richard Dale ، بينما
 سعى القنصل لكسب الوقت وتأجيل حالة إعلان الحرب إلى حين وصول الاسطول. وأحس الباشا باللعبة،
 فبادر إلى إعلان الحرب يوم ١٤ آيار/مايو ١٨٠١ أي بعد شهرين من تسلم جفرسن منصبه ثالث رئيس
 للولايات المتحدة والمشهور بعدائه الشديد للقديم للشمال الإفريقي . ووصل الاسطول الأمريكي، وأعلن
 فرض حصار بحري على سواحل طرابلس ابتداء من ٢٣ تموز/يوليو ١٨٠١ . ونال الأمريكيون مساعدات
 من الانجليز وتسهيلات في قواعدهم البحرية لا سيما في مالطة . وساعدهم الأميرال الانجليزي اللورد
 كايت Kaiths وقدمت لهم مملكة نابلي ما يحتاجونه من ذخائر وسمحت لهم ببناء قوارب حربية في
 موانئها.

ولكن الحرب لم تسر في صالح الأمريكان . فقد فشلوا في فرض الحصار، واضطروا الى رفعه
 عمليا . واستولى الطرابلسيون على عدد من السفن الأمريكية . ونجح الامريكان في اقناع أحمد باشا
 بالتخلي عن إدارة درنة وإعلان الثورة على أخيه في تموز/يوليو ١٨٠٣ . ولكن الأنباء أواخر العام كانت
 قد حطمت معنويات الأمريكان . فقد استطاعت سفينة طرابلسية صغيرة استدراج البارجة الأمريكية الكبيرة
 فيلادلفيا . وبدأت فلادلفيا الساعة الحادية عشرة من صباح ٣١ تشرين أول ١٨٠٣ بمطاردة السفينة
 الطرابلسية في مياه ضحلة . واستمرت المطاردة حتى الساعة الرابعة والربع مساءً حينما ارتطمت فلادلفيا
 بالرمال على بعد ثمانية كيلومترات عن طرابلس . وتناثرت المدافع وارتبك الملاحون فاغتنم الطرابلسيون
 الفرصة وهاجموها واستولوا عليها واسروا ٢٩ ضابطا و ٣٠٧ ملاحين . وارتفعت معنويات الباشا وطالب
 بفدية كبيرة . واغتنم كل من القنصل البريطاني والممثل الفرنسي الفرصة للمطالبة بحق رعاية الأسرى التي
 تولاهما فعلا القنصل الدانمركي . وقام الاسطول الأمريكي بإرسال القوارب المسلحة التي اشتراها من نابلي
 لمهاجمة الفلادلفيا واحرقها صباح ٣ شباط/فبراير ١٨٠٤ كي لا يستفيد الباشا منها .

ارتفعت المعنويات الأمريكية بعد احراق فلادلفيا . ودفع هذا الباشا أحمد القرماني إلى الموافقة على اشعال ثورة ضد اخيه بمساعدة أمريكية . وتم في الاسكندرية في ٢٢ ذي القعدة ١٢١٩هـ الموافق ٢٣ شباط/فبراير ١٨٠٥م عقد معاهدة بين أحمد باشا وممثل دولة الأمريكان المتحدة تألفت من ١٤ بندا وشرطاً سرياً، وسجلت المعاهدة في القنصلية البريطانية . واعتقد القنصل البريطاني أن المحاولة ستكفل بالنجاح لأن قائد القوات ولیم ایتون، القنصل الأمريكي السابق في تونس، يملك الجرأة والبراعة اللازمتين للنصر .

والمعاهدة طريفة شروطا وصياغة . فقد عقدها حضرة أحمد باشا بن علي باشا قرمالي طرابلس بصفته الوالي الشرعي، عقدها مع دولة الأمريكان المتحدين . ونص شرطها الأول على أن "يكون الصلح التام الدائم مع المخالطة الخاصة" أي تطبيع العلاقات بين "اهل طرابلس وبين أهل بلاد دولة الأمريكان المتحدة" . وتعهدت دولة الأمريكان المتحدة في الشرط الثالث بتقديم الدعم العسكري والسلف المالية على ان يسددها أحمد باشا هذه الأموال (الشرط الرابع) ويطلق سراح "كامل الأمريكان الذي منحاشين بالحرب" أي الأسرى . وكما جرت العادة أقسم أحمد باشا وأعطى "عهداً وإيماناً ثابتاً على قاعدة دينه وعرضه بأن يقوم بوفاء وتمام الشروط..." وأن تكون العلاقات بين طرابلس وأمريكا مثل العلاقات بين طرابلس وكل من سلطان الدمارك والسويد ومشیخة جمهور "أولائضا" اي هولندا . ونص الشرط الثامن على أن يعهد للأمريكي "جوليرمو اطون" أي William Lton بلدي الدولة المتحدة الموجودة الآن في بر الاقليم المصري، بإدارة الحركات الحربية "وأن يعتبره جميع العرضي... بأنه صاري عسكر عام على هذه التجريدة . والعرضي URDU هو الجيش وسر عسكر هو القائد العام وقد أطلق قبيل ذلك على نابليون في مصر . ويلاحظ أن المعاهدة صيغت بالعربية والانجليزية والاطالية فقط . وليس لدينا نص تركي لها . ويحتاج القارئ أحيانا الى الرجوع الى النص الانجليزي لفهم بعض الكلمات .

وغادر ایتون الاسكندرية زاحفا الى ليبيا . ووصلت أخبار مطمئنة يوم ١٩ آذار/مارس ١٨٠٥ ، ولم تصل أخبار بعد ذلك . وكان سيدي محمد الدغيس قد كثف جهوده لعقد الصلح فرحب القنصل الأمريكي العام في الجزائر بالأمر . ونجحت المفاوضات وتم عقد الصلح في ٤ حزيران ١٨٠٥ . وتراجع أحمد باشا إلى مصر ليقیم فيها . ولا يبدو أن محمد علي باشا قام بأي دور في هذه المناورات وان ورد ذكر للبرديسي .

هكذا فشلت جهود كاثكارت بعد أن ورط حكومته في حرب فاشلة عالية التكاليف . واتهم كاثكارت العسكريين الامريكيين بالتردد وسوء التصرف والتعاس . وادعى أن أربع فرقيطات

Frigates كانت كافية لتحقيق انقلاب إذا أمكن الحصول على قفطان لأحمد باشا من السلطان العثماني، وأكد كاتكارت أن السلطان العثماني وسكان طرابلس سرحبون بالعملية الأمريكية لتحرير طرابلس من "دكتاتور جاهل". ولكن المحاولة فشلت، واضطر الأمريكيون إلى المصالحة ودفع فدية كبيرة. واستقبلت طرابلس قنصلا أمريكيا جديداً Tabias Leer. واستقرت العلاقات فترة إلى أن عاود الأسطول الأمريكي نشاطه بعد مؤتمر فيينا. وكان من أبرز ضحايا الأمريكيان القبطان الجزائري المشهور حميدو رئيس.

وأمرىكا أي الولايات المتحدة الأمريكية، هي أغنى وأقوى وأبشع قوة عرفها العالم في التاريخ. بدأت، مثل غيرها من الدول الكبرى، غازية في البر ودولة قراصنة في البحر. وبدأت حياتها دولة مغامرين ولصوص وقطاع طرق جباة للأرض والثروة فروا من الاضطهاد في بلادهم الأصلية. ولكن هذا الاضطهاد لم يعلمهم محاربة الاضطهاد بل مارسوا ضد غيرهم أبشع أنواع الاضطهاد والسلب والإبادة. ولم يمنعهم ذلك من التبشير بمثل انسانية عالية وإن كانوا لا يؤمنون بها ولا يسمحون بتطبيقها. وكان سكانها في القرنين السابع عشر والثامن عشر يشبهون الطبقة الحاكمة في الجزائر وتونس وطرابلس: مغامرون أغراب لا يتمسكون بالمبادئ رغم مناداتهم بكثير من المبادئ الخلو.

وحاولت كل دولة قوية وغازية في التاريخ استخدام اليهود في مخابراتها وعلاقاتها الخارجية. واستغلهم الفرس ضد العراق، وسمحوا لبعضهم مقابل ذلك بالاستقرار في فلسطين. واستخدمهم الرومان ضد تدمير وملكتها الزباء، ولكن هذه الخدمات لم تحمهم من الاضطهاد. واستفاد منهم العرب في الفتح، فقدموا للمسلمين خدمات خاصة أبان فتح الاندلس مما سهل على العرب احتلال كثير من المدن المحصنة.

ورغم اضطهاد محاكم التفتيش لهم في اسبانيا المسيحية فقد قدموا خدمات للمخابرات الاسبانية حول أحوال المغرب العربي العسكرية والاقتصادية، وتمكنوا من افساد ضمائر عدد من كبار القادة. واستخدمهم سلاطين المغرب وملكة المجلترة لإثارة سكان الأراضي الواطنة ضد اسبانيا. ولعب الذهب المغربي الذي قدمه سفير السلطان المغربي لأولا نضا، أي هولندا، دوره في نجاح الثورة واستقلال تلك البلاد عن ملك اسبانيا فيليب الثاني الأولانضي الأصل. وكان السفير يهوديا من آل بلاش. وعملت الجالية اليهودية في أولانضا على النجاح مهمته. واستخدمهم سلاطين بني عثمان للحصول على معلومات دقيقة عن البلاد الأوربية ونشر الشائعات. ونجح اليهود في إيصال تقرير كولوميس إلى السلطان العثماني بسرعة مذهلة وخلال عام من تقديمه. كذلك استغلهم قيصر المانيا وحكام بريطانيا خلال القرن الماضي وأوائل هذا القرن ومنحوهم وعدا سخية مقابل خدماتهم التجسسية. واعتمدت عليهم

ثورات الأحرار في أوروبا في القرن الماضي لا سيما عام ١٨٤٨ . فاكسب اليهود من هذه الحركات عطفاً شعبياً كبيراً في أوروبا الغربية لا سيما في أوساط "الأحرار والتقدميين" . واستخدمتهم الشيوعية العالمية . ويرز في صفوف الحركة الشيوعية عدد كبير من الزعماء من أصل يهودي حتى كادت هذه الحركة أن تتصف باليهودية في بعض مراحلها . وأخيراً استغلّتهم الولايات المتحدة الأمريكية لتحقيق أهدافها التوسعية والتخريبية . هكذا كان اليهود طوال تاريخهم مجموعة مضطهدة تغوي المساهمة في اضطهاد الآخرين، وتضع نفسها في خدمة كل دولة كبرى لتحقيق أهدافها في التجسس والتخريب والتوسع . وتأمل اليهود أن ينالوا من الدول الكبرى منافع تحقق الكثير من آمالهم وأحلامهم . ونالوا شيئاً كثيراً ولكن ذلك كان دون ما أملوه . ولم تحمهم الخدمات والوعود والامتيازات من التعرض لموجات من الاضطهاد العنيف بالغوا كعادتهم في وصفه والشكوى منه.

ومنذ قامت دولة الولايات المتحدة الأمريكية، وقبل أن يعترف أحد باستقلالها، شرعت بالتآمر باسم الصليبية ضد دول الشمال الأفريقي . وهذا ما سعى إليه "أحد الآباء" الكبار المسمى جفرسون إبان وجوده سفيراً في فرنسا . وقد شغلته هذه المؤامرات عن حضور مؤتمر فلادلفيا الذي أقر الدستور . ورغم هذه المؤامرات كانت دول المغرب سباقة في مساعدة الدولة الناشئة والاعتراف بها . وفتح السلطان المغربي محمد ابن عبد الله بن المولى اسماعيل موانئه الأطلسية للسفن الأمريكية ومؤنها وكان أول من اعترف بدولة القراصنة الجدد . وانزعج السلطان من قلة تقدير الولايات المتحدة لهذه المساعدة وكاد أن ينقلب ضد أمريكا لولا تدخل ملك إسبانيا . ووافق الكونغرس الأمريكي في كانون الأول ١٧٨٠ على السعي مرة أخرى لكسب صداقة السلطان ووسط الملك الإسباني وأوعز إلى الأرهابي جفرسون تنفيذ الخط السياسي الجديد . ووقع على هذا القرار المرسل إلى جفرسون سكرتير الدولة (وزير الخارجية) الأمريكي جون ادامز (الرئيس الثاني للولايات المتحدة) نيابة عن الكونغرس . ووافق السلطان على عقد معاهدة مع أمريكا من ٢٥ مادة ووقعها أول رمضان ١٢٠٠ / تموز ١٧٨٦ . وأرسل الكونغرس أوامره إلى جفرسون في ٢٤ تموز ١٧٨٧ أي بعد عام، لإرسال ممثل إلى المغرب لتنفيذ المعاهدة . ووجه السلطان المغربي رسالة إلى رئيس الولايات المتحدة في ١٥ ذي القعدة ١٢٠٢ / آب ١٧٨٨ أو كما سماه "الاسطدانس الماركانوس البرسنت". عبر فيها عن صداقته للدولة الجديدة وسعيه لاقتناع دول المغرب الأخرى، الجزائر وتونس وطرابلس، باتخاذ مواقف ودية نحو أمريكا . واعتقد كثير من المؤرخين المحدثين أن رسالة وجهت إلى جورج واشنطن ولكن واشنطن كان قد اعتزل السياسة في مزرعته منذ عام ١٧٨٣، ولم يصبح رئيساً إلا في ٣٠ نيسان ١٧٨٩ . أي بعد عام من الرسالة التي كانت في الواقع قد وجهت إلى رئيس الكونغرس ممثل فرجينيا سايرس جرفن Cyrus Griffin . وأرسل واشنطن رسالته الأولى إلى السلطان في كانون الأول ١٧٨٩، أي بعد نشوب الثورة الفرنسية . وكان جفرسون قد أصبح وزيراً للخارجية.

وواصل جفرسون وفرانكلين الضغط لحمل بلدهما والبلدان المسيحية الأخرى على اتخاذ مواقف معادية لدول المغرب. وتمنيا لو وجهت الجهود موحدة ضد المغرب بدلا من استنفاذها في حروب الثورة الفرنسية والمغامرات النابليونية. وأرسل جفرسون إلى ممثل أمريكا في البرتغال عام ١٧٩٤ تعليمات واشنطن التي توضح هذه الآراء. وتحالفت البرتغال فعلا مع المجلترا ضد طرابلس وتونس لحملهما على اتخاذ موقف معاد من الحملة الفرنسية ضد مصر. وعندما أصبح جفرسون رئيسا ثالثا للولايات المتحدة في ٤ آذار ١٨٠١ شرع بتنفيذ هذه السياسة العدائية التي واصلها وزير خارجيته وخليفته الرئيس الرابع ماديسون ونشبت الحرب بين أمريكا وطرابلس، اي بعد شهرين من تولي جفرسون منصب الرئاسة ، في ١٤ آيار ١٨٠١.

وواصل الأمريكيون بناء أسطولهم في البحر الأبيض المتوسط ولكنهم لم يسموه الأسطول السادس. وفرض هذا الاسطول شروطه على باي تونس حمودة باشا ونقل الى واشنطن أول سفير عربي لدى أمريكا. وجاء بعد جفرسون وزير خارجيته الرئيس الرابع ماديسون الذي واصل سياسة العداء للمغرب. وأوقع الأسطول الأمريكي بقائد الاسطول الجزائري الرئيس حميدو ونسف سفينة قيادته وفرض على الجزائر شروطه. وأراد الأمريكيون أن يتدخلوا ضد تركيا ومصر لمجدة للثورة اليونانية، ولكن أساطيل المجلترا وفرنسا وروسيا كفتهم هذا العناء في نافارينو. هكذا كانت أولى مغامرات أمريكا في الخارج ذات طابع صليبي وارهابي موجهة ضد دول الشمال الافريقي المسلمة.

وبعد ثلاثين سنة من مقتل حميدو استأنف الامريكيون نشاطهم المعادي ولكن ضد عرب المشرق. وتوجه الضابط البحري الأمريكي لينش الى أخدود الأردن بمهمة رسمية لدراسة كمية مصادر المياه في الأخدود وامكانيات تحقيق فكرة أرض الميعاد. ولم يكن لليهود آنذاك جالية كبيرة في نيويورك او غيرها ولم يتمتعوا بنفوذ كبير. وتحدث لنش باحتقار شديد عن العرب مقارنة إياهم بالهنود الحمر مفضلا الهنود الحمر عليهم متمنيا لهم مصيرا مائلا. والطريف أن عداؤه كان للعرب قاطبة فنال المسيحيون منهم في تقاريره احتقارا أكثر من المسلمين. وبعد لنش بعشرين عاما وصل أمريكيون مسيحيون الى "أرض الميعاد" لإقامة مستعمرة مسيحية إلى الجنوب من يافا، وذلك إبان الحرب الأهلية الأمريكية. ووضعت الولايات المتحدة لروسيا القيصرية مشروعا للتخلص من سكان آسيا الوسطى المسلمين واسكان نصارى روس في أحسن أراضيهم ودفع السكان الأصليين الى المناطق الجرداء. ومولت أمريكا هذا المشروع وحقق نجاحا هاما.

والتفتت أمريكا الى التبشير في البلاد العربية . ولم يكن هدفها الفعلي تغيير دين المسلمين بل خلق طبقة مادية متشككة ضعيفة الايمان بكل شيء . وجميع القيم . ولجأت الى المدارس والجامعات والعيادات الصحية والمستشفيات لنشر هذه النزعات التخريبية.

هكذا بدأت أمريكا تاريخها وواصلته عدوة وارهابية . وتعاملت معنا ومع غيرنا دولة قراصنة يسندها جهاز استخبارات قوي يعتمد كثيرا على اليهود . ولكنه يعتمد أيضا على مجموعة من الأقليات الشاكية الباكية التي لجأت إلى أمريكا فرارا من الاضطهاد أو قسوة الحياة . وانتعشت هذه الأقليات في أمريكا ولكن زادها الانتعاش حقدا وكراهية وقسوة . وساهمت هذه الأقليات في نشر الاضطرابات والمتاعب في البلاد التي جاءت منها . ومكنها نوع النظام الديمقراطي الذي تمارسه أمريكا ، وحاجة المرشحين للأصوات بأي ثمن ، وحاجاتهم الى المال لكسب الأصوات ، كل هذا مكن هذه الأقليات من ممارسة ضغوط على الدولة الأمريكية لحملها على اتخاذ مواقف سياسية خارجية لا تبدو معقولة . وأمثلة ذلك كثيرة . فأمريكا لا تستطيع تسليم ارلندي محكوم بتهمة القتل وتعجز عن وقف المساعدات العسكرية والمالية السرية للجيش الجمهوري الارلندي . ويستطيع السيخ ازعاج الهند بطرق مختلفة من بينها الارهاب والقتل . ولا تستطيع أمريكا وقف تدفق التبرعات والمساعدات اليهم . ويحملها ضغط البهائيين على اتخاذ مواقف من ايران ليست في صالح البلدين . وتعرض لضغوط يونانية يمنعها من مساعدة حليف أطلسي مثل تركيا . وتتوتر علاقاتها مع بولونيا ارضا ، للجالية البولونية القوية الغنية . تعرضت علاقاتها مع أصدق زعماء مصر لأمريكا وهو أنور السادات لضغوط شديدة بسبب الجالية القبطية . ويتمكن اليهود من الدعاية : "ادفع دولارا تقتل عربيا" بينما لا يستطيع أي انسان أن ينادي بمثل هذا الشعار لقتل عصفور . وضغطت جاليات البلطيق من استونيا ولا تفيا ولتوانيا ، وهي غنية وواسعة النفوذ ، خلقت توتراً مستمراً مع الاتحاد السوفيتي سابقاً.

وأنا لا ابغي من كل هذا تكريس العداوات على أسس تاريخية . وواجبنا الأول هو المناداة بالسلام ونيل العداوات ونسيان الماضي الكئيب . والنسيان نعمة كبرى . كما أن مصالح أمتنا اليوم أهم من تاريخ هذه الأمة ومستقبل ابنائنا أهم من حاضرتنا . ولا يجوز أن نسمح للتاريخ ، للماضي ، بأن يكون عبثا علينا يفرض علينا مواقف ليست في صالحنا ولا في صالح ابنائنا . وأمريكا دولة غنية قوية شرسة مسعورة . وإذا كانت عدوة لنا فهي أيضا عدوة لأكثر شعوب العالم ودوله . ولكننا نرى أن الدول القوية جدا مثل الاتحاد السوفيتي والصين لا تنادي بعداء أمريكا رغم تضارب المصالح الشديد الذي يصل الى احتمالات الفناء والافناء . وأمريكا عدو شرس كريه لثيم ولكن ، ومن نكد الدنيا ، ان نجد ان ما من صداقتها بد . وهذه

سياسة في صالح الأمة والأبناء لا يعاب الساسة عليها بل ينصحون بها ويمدحون على فعلها . فعلى الحكومات العربية أن تظهر صداقتها لأمريكا وتخطب ودها رغم كل تصرفات أمريكا .

ولكن على الأمة العربية ، شعوبا وأفراداً أن تحدد موقفاً آخر من هذا العدو . فالولايات المتحدة عدو لنا ولأكثر شعوب العالم وللإنسانية . هي عدو لأصدقائها المقربين . واسرائيل والصهيونية ليسا إلا أدوات لإرهاب أمريكي لإجراء تجارب الأسلحة علينا ومنع شعوب المنطقة وإضعافها والحبولة دون توحيدها . أمريكا تشجع على تشويه ماضينا واضعاف حاضرننا وتسويد مستقبلنا . ولا تملك الشعوب العربية إلا أن تعادياها بكل قواها دون أن يعني ذلك انتقادا او معارضة للحكومات العربية التي تنشدد صداقة أمريكا . على الشعب وأفراده أن يقاطع أمريكا اقتصادياً وثقافياً .

وعلينا أن نذكر أن أمريكا دولة قوية . وكل دولة قوية هي عدوة للشعوب الصغيرة ولا سيما تلك التي تنادي بالاستقلال وعدم الانحياز . والدول الكبرى تريد دوما السيطرة على الشعوب الصغيرة وأذلالها . ولا فرق في هذا بين دولة وأخرى ، بين أمريكا أو روسيا أو الصين أو المجلترا أو فرنسا الخ . . . ولكن أكثر الدول تعادينا في حدود مصالحها وقد تصادقنا اذا رأت في ذلك مصلحة لها . وهذا غير متوقع من الولايات المتحدة التي تعادينا ولو عاد عليها ذلك بالضرر ، وعلينا أن نقاطعها ولكن في حدود ما يقلبه علينا مصالحنا . وعلينا ان نتذكر بأننا لا نستطيع تحمل عداء أمريكا فذلك فوق طاقتنا . فلنكن عقيلاء في الصداقة والعداء والمقاطعة لا نسمح للعاطفة ولا للماضي باملاء مواقف ضارة بأبنائنا ومستقبل أمتنا .

ما بين دولة الاميركان المتحدين وبين جمهورية الهند بانشا ابن علي باشا
قواما الي ملا بلسي

الصلح الثاني

الشرط الاول
ان يكون الصلح النام الدائم مع الخاطبة للخامسة من غير ما يقع
في الدخول والخروج ما بين الدولة المتحد المذكورة وبين مملكة
احمد باشا الملا بلسي المذكور حاكم ملا بلسي الغرب المتخلف عن
ابوه واجداده وهذا الصلح بين اهل ملا بلسي وبين اهل بلاد
دولة الاميركان المتحدين

الشرط الثاني
دولة الاميركان المتحدين يبدون ويعلمون بحدودهم باستعمال كامل
الموصايط اللازمة لاجل شرف نامهم واقامة كلمتهم ولا يمل
رضتهم في سلوكهم ونقشيد الشروط المذكورة مع اقامة الحقوق
الجنسية لاجل اقامة وجلس احمد باشا المذكور على كرسي
حاكم ملا بلسي صديا وقهر اعطى سيف باشا المتولي بتايجه
الذي بالحيانة اضلستهم ولاية البر المذكور وبهذا السبب
اشهر الحرب سيف باشا المذكور مع دولة الاميركان المتحدين

الشرط الثالث
ان دولة المتحد المذكور بتدبير غاية جدها على قدر الامكان والزم
بزياد او ناقص بتقديم وناخير في حركاتها او بالجر وانهم يقدمون
حقوق احمد باشا المذكور على سبيل السلف بدمهم وخلافه والسبب
حرب وخلافه ونزاعهم وخلافه وان كان يلزم الضرورة

660



THE MARINES' HYMN

From the Halls of Montezuma
To the shores of Tripoli,
We fight our country's battles
In the air, on land, and sea.
First to fight for right and freedom.
And to keep our honor clean,
We are proud to claim the title
Of United States Marine.

Our flag's unfurl'd to every breeze
From dawn to setting sun:
We have fought in every clime and place
Where we could take a gun.
In the snow of far-off northern lands
And in sunny tropic scenes.
You will find us always on the job—
The United States Marines.

Here's health to you and to our Corps
Which we are proud to serve:
In many a strife we've fought for life
And never lost our nerve.
If the Army and the Navy
Ever look on Heaven's scenes.
They will find the streets are guarded
By United States Marines.

النشيد الوطني لعصابات المارينز الارهابية
مشاة البحرية الأمريكية
وضع في الحرب مع طرابلس
أول حرب خارجية خاضتها أمريكا
١٨٠٥-١٨٠١

No. _____
Name _____
Order _____
Remarks _____
Retouched _____
Order Finished _____
Reorder _____
Reorder _____

✓ Copying
Drawing of ship's hull 31 Oct 1803



*(Copied from photo used
from diary, March 1930)*

THIS NEGATIVE NOT TO BE
REPRODUCED EXCEPT ON WR.
THROUGH CODE RM.

*3264 The standing and capture of the
Philadelphia, 10/21/1803 (Sketch)*

«مشكلات عضو هيئة التدريس في أقسام التاريخ» في الجامعات الأردنية

أ. د. علي محافظة

كلية الآداب-الجامعة الأردنية

مقدمة:

تتصل مشكلات عضو هيئة التدريس في أقسام التاريخ في الجامعات الأردنية بالمشكلات الخاصة بأقسام التاريخ والكليات التي تنتسب إليها هذه الأقسام، وبالمشكلات العامة والخاصة بالجامعات الأردنية. وتتجاوز صلات عضو هيئة التدريس بالجامعات إلى المجتمع الأردني والمجتمع العربي، فتؤثر فيهما وتتأثر بهما. ولما كان أعضاء هيئة التدريس في أقسام التاريخ من المؤرخين أو دارسي التاريخ الذين يعيدون، في تدريسهم وأبحاثهم ومقالاتهم، كتابة التاريخ بمفاهيم جديدة وصياغة حديثة ومنهج خاص، فهم يؤثرون في الاجيال الحالية والقادمة تأثيراً قوياً من حيث نظرتها إلى الماضي والحاضر والمستقبل. ذلك أن التاريخ ذاكرة البشرية ومخزون خبرتها، ولا يحيا الإنسان بلا ذاكرة. ولهذا السبب كان لأعضاء هيئة التدريس في أقسام التاريخ مكانة خاصة بين زملائهم في الجامعات وفي المجتمع الذي يعيشون فيه.

ولا ريب أن معظم المشكلات التي يراها عضو هيئة التدريس في أقسام التاريخ يشترك فيها مع أقرانه في الأقسام والتخصصات الأخرى في الجامعات الأردنية. ولكنه يختلف عنهم في مشكلات خاصة نابعة من طبيعة تخصصه ومن نظرة الدولة والمجتمع إليه.

والمشكلات التي أعرضها في هذه الورقة تعبر عن وجهة نظري الشخصية، ومستمدة من خبرتي الخاصة خلال عملي في التدريس والبحث العلمي والإدارة الجامعية. واستطيع أن أخلص هذه المشكلات في مجموعات خمس هي:

- أ- مشكلات التعيين.
- ب- مشكلات التدريس.
- ج- مشكلات البحث العلمي.
- د- المشكلات الإدارية والمالية.
- هـ- المشكلات المتصلة بالمجتمع.

أ- مشكلات التعيين:

١- مشكلات التخصص:

ويمكن إجمالها بما يلي:

قلما يعرف طلبة التاريخ في الدراسات العليا حاجات أقسام التاريخ من التخصصات. وكثيراً ما تدفعهم إلى التخصص دوافع لا صلة لها بهذه الحاجات. وإذا تمكن قسم التاريخ في أي جامعة من وضع خطة طويلة المدى لاستكمال حاجاته من التخصصات اعترضته عقبات كثيرة. فقد يوفد القسم طلبة لتغطية التخصصات المطلوبة. ولكنه يفاجأ بعد بضع سنوات بأن الطلبة المذكورين أو بعضهم قد غيروا تخصصاتهم إلى تخصصات أخرى لأسباب تتعلق بكل منهم. ومن هذه الأسباب عدم توافر الأستاذ المشرف في الجامعة التي يدرس فيها، أو صعوبة العثور على المراجع والوثائق والمخطوطات اللازمة للتخصص المطلوب، أو صعوبة تلبية المتطلبات اللازمة للتخصص مثل إتقان لغة أجنبية قديمة أو حديثة أو أكثر هي ضرورة للتخصص المطلوب، أو صعوبة التخصص المطلوب نفسه.

وحيثما يعلن القسم عن حاجاته من أعضاء هيئة التدريس في الصحف المحلية قد يتقدم إليه حملة الدكتوراه من تخصصات بعيدة عن التخصصات المطلوبة. ويضطر القسم، تحت الضغوط الاجتماعية إلى تعيين أعضاء هيئة تدريس من المتقدمين لتخصصاتهم صلة بعيدة بالتخصصات المطلوبة.

وقد يتقدم إلى القسم حملة الدكتوراه في العلوم السياسية أو ممن حصلوا على البكالوريوس في اللغة العربية أو في علم الاجتماع أو في العلوم السياسية وأكمل الماجستير والدكتوراه في التاريخ. ويضطر القسم تحت إلحاح الحاجة إلى تعيين هؤلاء المتقدمين.

ورغم مرور ما يزيد على ثلاثين سنة على إنشاء بعض أقسام التاريخ في الجامعات الأردنية ما يزال يفتقر إلى متخصصين في تاريخ أوروبا القديم والوسط والحديث وفي تاريخ الأمريكيتين، ناهيك عن افتقاره إلى متخصصين في تاريخ أفريقيا غير العربية وتاريخ آسيا القديم والوسط والحديث. وتعاني أقسام التاريخ الأخرى من نقص ماثل. ويتركز اختصاص معظم أعضاء الهيئة التدريسية في هذه الأقسام في تاريخ العرب والمسلمين.

٢- مشكلة الشهادات العلمية وجامعات التخرج:

تراعي أقسام التاريخ عند تعيين أعضاء هيئة تدريس جدد أن يكون المرشحون من حملة

البكالوريوس والماجستير والدكتوراة في التاريخ. وتفضل خريجي الجامعات الأمريكية والأوروبية الغربية على غيرهم من خريجي الجامعات العربية والأجنبية الأخرى. وفي هذا التوجه، مع وجاهته، بعض الاجحاف بحق خريجي الجامعات العربية والأوروبية الشرقية والآسيوية. وبغض النظر عن مستوى هذه الجامعات الأخيرة ينبغي تفحص دراسة المرشح والمواد التي درسها والأستاذ المشرف على دراسته ومستوي الرسائل والابحاث التي قدمها، لأنها المعيار الأساس لمعرفة مستوى المرشح وكفاءته. فالجامعة المنتخرج فيها المرشح ليست دوماً معياراً صحيحاً للدلالة على مستواه ودرجة كفاءته.

وتختلف الجامعات في برامجها للدراسات العليا في التاريخ، فبعضها يمنح شهادة دبلوم عالٍ أو أكثر أو شهادة الماجستير قبل منح شهادة الدكتوراه، وبعضها لا يمنح مثل هذه الشهادات. وبعضها يركز على دراسة المواد التاريخية وإعداد أبحاث قصيرة، وبعضها الآخر لا يُعير بالاً لدراسة المواد التاريخية ويركز اهتمامه على رسالة الدكتوراه فقط. ويشترط لبعض البرامج اتقان بعض اللغات القديمة أو الحديثة المتصلة بموضوع التخصص أو رسالة الدكتوراه، ولا يشترط غيرها ذلك. كل هذه الأمور لا بد من دراستها قبل اتخاذ القرار بتعيين المرشح. كما أن بعض المرشحين يتخرجون في معاهد ومدارس عليا متخصصة مستقلة عن الجامعات، وهي لا تقل في مستواها العلمي عن مستوى الأقسام في الجامعات ان لم تتفوق عليها.

وقمنح بعض الجامعات والمعاهد العليا شهادات في الدكتوراه على مستويين: مستوى التخصص، كما هي عليه الحال في الجامعات الألمانية والأوروبية الشرقية، وكما كانت عليه الحال إلى ما قبل بضع سنوات في الجامعات الفرنسية وتلك التي تسير على نظامها التعليمي. ولهذه الجامعات شروطها الدراسية والعلمية والبحثية التي لا تقل عن شروط شهادات الدكتوراه التي تمنحها الجامعات الأمريكية والعربية. أما المستوى الثاني فهو مستوى عام أعلى من المستوى الأول ويقتصر على البحوث العلمية المتقدمة مثل شهادة دكتوراه التأهيل في ألمانيا Doktor Habil ودكتوراه الدولة في الآداب في فرنسا Doctorat D'etat ès Lettres ودكتوراه العلوم في أوروبا الشرقية Doctor of Science وقمنح هذه الدكتوراه في معظم الحالات بعد الحصول على دكتوراه التخصص وفي أعقاب إعداد أبحاث متميزة. وتقبل هذه الجامعات تعيين حملة دكتوراه التخصص أعضاء هيئة تدريس فيها. ولا يرقى حاملها إلى رتبة الأستاذية إلا بعد تقديم الأبحاث المتميزة التي يهوجبها يحصل أيضاً على شهادة الدكتوراه العليا مع الترقية إلى رتبة الأستاذية.

٣- عملية اختيار عضو هيئة التدريس وتعيينه:

تختار أقسام التاريخ أعضاء هيئتها التدريسية بطرق مختلفة فمعظمها يعلن في الصحف المحلية عن حاجتها من أعضاء الهيئة التدريسية، وتبين في اعلاناتها الشروط التي يجب أن تتوافر في المرشح المطلوب. وينظر بعض هذه الأقسام في الطلبات التي يتقدم بها حملة الدكتوراة دون اعلان. كما تعين المبعوثين منها فور حصولهم على الدكتوراة، دون تدقيق في المواد التي درسوها والرسائل الجامعية التي أعدها.

وتلجأ بعض الأقسام إلى تأليف لجان متخصصة للنظر في طلبات المتقدمين من حملة الدكتوراة وفي وثائقهم، والاطلاع على رسالتهم الماجستير والدكتوراة للتعرف على مستواهما ومدى تلبيتها لحاجات القسم. وقد ينظر أعضاء مجلس القسم كلهم في تلك الوثائق والرسائل وتناقش في اجتماع القسم لاتخاذ القرار المناسب.

٤- التحيز الأكاديمي والجهوي والأقليمي والطائفي:

كثيراً ما يشكو المتقدمون للتعين في أقسام التاريخ من تحيز أعضاء هيئة التدريس في هذه الأقسام. وقد يكون هذا التحيز لخرجي جامعات بعينها. أو قد يكون هذا التحيز لانتحاء المرشح لطائفة معينة أو منطقة معينة في البلاد أو لأصل المرشح سواء أكان أردنياً أو فلسطينياً أو من الأقطار العربية الأخرى. وقد يحدث هذا التحيز لغير صالح المرشحين الأكفاء فيخسر القسم كفاءات هو بأمر الحاجة إليها. وفي ذلك إساءة للقسم والجامعة والدولة.

وبعد أن يتم اختيار المرشح من قبل مجلس القسم يعرض على مجلس الكلية حيث ينظر في وثائق المرشح. وقد يكون للتحيز بأشكاله المختلفة أثره في المصادقة على قرار مجلس القسم أو في رده. وإذا تمت المصادقة من مجلس الكلية يرفع القرار إلى لجنة التعيين والترقية في بعض الجامعات. وغالباً ما تكون هذه اللجنة برئاسة رئيس الجامعة وتضم عدداً من نوابه والعلماء. وفي بعض الجامعات لا توجد مثل هذه اللجنة، وينظر، بدلاً منها، مجلس العمداء في قرار مجلس الكلية. وعلى أي حال، ينظر مجلس العمداء في تنسيب مجلس القسم والكلية. وقد يكون للتحيز أثره في قرار المجلس الذي يعتبر القرار النهائي بالتعيين. ويقوم رئيس الجامعة بإبلاغ المرشح بقرار مجلس العمداء بالتعيين. وتحسب سنوات الخدمة في التدريس الجامعي والأبحاث العلمية المنشورة في مجلات علمية محكمة في تحديد الرتبة الأكاديمية للمرشح.

ب- مشكلات التدريس: للتدريس مشكلاته في أقسام التاريخ، ويمكن تلخيصها بما يلي:

١- الخطط الدراسية:

يشارك عضو هيئة التدريس في وضع الخطط الدراسية لمستويات البكالوريوس والماجستير والدكتوراة. وهي خطط تصاغ وفقاً لنظام الساعات المعتمدة. وتحدد لجنة الخطط الدراسية في الجامعة عدد الساعات المعتمدة لكل خطة بما فيها الرسائل (الماجستير والدكتوراة) ويقرها مجلس العمداء. ومع المرونة الكبيرة التي يتسم بها نظام الساعات المعتمدة، إلا أن طبيعة المواد الدراسية التاريخية تتعارض وهذا النظام الذي يقتضي تجزئتها وتقطيعها إلى أجزاء مبتورة تفقدها التواصل والترابط وهذا ما يشكو منه عضو هيئة التدريس في تدريس مواد تخصصه، ويشعر بأن الطالب يدرس مواد مجتزأة تفتقر إلى الترابط والتماسك، ناهيك عن تزويد الطالب بقاعدة واسعة من المعلومات التاريخية الأساسية التي قد لا تسمح الخطة الدراسية بتوفيرها.

وتفتقر الخطط الدراسية في التاريخ إلى مواد دراسية تتصل بتاريخ أوروبا القديم والوسيط والحديث وبتاريخ الأمريكيتين وتاريخ أفريقيا غير العربية القديم والوسيط والحديث، وتاريخ آسيا القديم والوسيط والحديث. كما تفتقر إلى تاريخ الفكر العربي والإسلامي والعالمي.

ويقتضي نظام التدريس في أقسام التاريخ توفير كتب مقررة للطالب (Text Books) لا بد منها لتوفير القاعدة الأساسية من المعلومات التاريخية، ونظراً لغياب هذه الكتب يشعر عضو هيئة التدريس بأنه قاصر عن تزويد الطالب بهذه القاعدة العلمية.

ويقتضي نظام التدريس هذا إجراء امتحانات ثلاثة خلال كل فصل دراسي بما فيها الفصل الصيفي. ولما كانت مدة الفصل هي ستة عشر اسبوعاً وثمانية أسابيع للفصل الصيفي، يشعر عضو هيئة التدريس بثقل هذه الامتحانات، إذا علمنا أنه يدرس (١٢) اثنتي عشرة ساعة معتمدة في الفصل العادي. وقد لا يتوفر له الوقت الكافي لتدريب طلبته على كتابة الأبحاث العلمية وتكليفهم بها وتصحيحها وبيان الأخطاء والنقائص في هذه الأبحاث لكل طالب.

ويختلف أعضاء هيئة التدريس في إجراء امتحاناتهم وفي تقديرهم لمستوى طلبتهم اختلافاً بئناً. فبعضهم يسأل أسئلة جوابها السرد والوصف. وبعضهم الآخر يسأل أسئلة لقياس قدرات تلاميذه على الفهم والاستيعاب والتحليل والتركيب. وفريق ثالث يسأل أسئلة موضوعية. وقد يعتمد فريق رابع كتابة التقارير والأبحاث أو تلخيص الكتب والمقالات بديلاً عن الامتحان. وهم في ذلك كله فئات ثلاث: فئة شحيحة في تقديراتها وعلاماتها، وفئة كريهة جداً، وفئة معتدلة متزنة. ويترتب على ذلك مشاحنات بين أعضاء هيئة التدريس واتهامات وتكوين انطباعات غير صحيحة لدى بعضهم عن بعضهم الآخر. وينعكس هذا على الطلبة فيشعر بعضهم بالظلم أحياناً، بينما يشعر بعضهم الآخر أنهم حصلوا على أكثر مما يستحقون. والحقيقة أن هذا الاختلاف بين أعضاء هيئة التدريس يعود إلى جهلهم بالقياس والتقويم وآلياتهما. ولذا اُتُرح في هذا المجال أن تعقد إدارة الجامعة أو الكلية ندوات أو لقاءات بين أعضاء هيئة التدريس القدامى والحديثين الذين لا يعرفون مبادئ القياس والتقويم وأساليبيهما وبين أصحاب الاختصاص من أعضاء هيئة التدريس في كلية التربية لشرح مبادئ القياس والتقويم وأساليب ممارستها وضرب الأمثلة على ذلك. واعتقد أن هذه الندوات واللقاءات ستساهم في تكوين فهم مشترك وتبني أساليب حديثة في القياس والتقويم، تريح أعضاء هيئة التدريس وتحقق العدالة والانصاف للطلبة.

ويشكو عضو هيئة التدريس من كثرة عدد الطلبة في الشعبة الواحدة بحيث يزيد في بعضها على ستين طالباً. وهذا من شأنه أن يعيق أداءه في التدريس ويحول دون تدريب طلبته على البحث العلمي تدريباً جيداً.

كما يشكو عضو هيئة التدريس من ضعف الطلبة العام في استيعاب المواد الدراسية وفي مقدرتهم على التحليل والتركيب والربط بين المعلومات. وهذه شكوى حقيقية تكمن أسبابها في ضعف إعداد الطلبة في مرحلة التعليم العام قبل وصول الطالب إلى الجامعة.

ويشكو عضو هيئة التدريس من ضعف الطلبة في اللغة العربية، لغة التدريس، واللغة الانجليزية. ولعل هذا الضعف يعود إلى سبب مهم وهو أن ضعاف الطلبة هم الذين يقبلون على دراسة التاريخ والعلوم الإنسانية واللغوية، بينما يقبل الطلبة المتفوقون على دراسة التخصصات العلمية التطبيقية أولاً، فالتخصصات العلمية المحضة ثانياً فالعلوم الاقتصادية والإدارية ثالثاً.

ومن المشكلات المهمة التي يواجهها عضو هيئة التدريس أن نصابه التدريس في مستوي البكالوريوس لا يختلف عن نصابه في الدراسات العليا (الماجستير والدكتوراة)، رغم الفارق الشاسع في الجهد للإعداد والتحضير بين نوعي المواد الدراسية في هذه المستويات.

وعلى أي حال، يشعر أعضاء الهيئة التدريسية بثقل نصاب التدريس عليهم. وهذا يؤثر سلباً على مستوى التدريس، ناهيك عن الإرهاق الذي يشعرون به نتيجة لذلك.

ومن المشكلات التي يواجهها عضو هيئة التدريس في أقسام التاريخ الخوف والحذر والتردد عند تدريس التاريخ العربي الإسلامي والبحث فيه. فالتنظرة العربية العامة لتاريخنا تحيطه بهالة من الاحترام الشديد والتقدير، بحيث يتعذر على دارسه ان يحلل أحداثه والشخصيات المؤثرة في هذا الأحداث تحليلاً علمياً موضوعياً، دون أن يزيل عنه صفة القدسية. وقد يواجه مدرسو التاريخ الاتهام بمؤالة المستشرقين وتقليدهم أو بالتجرد من المشاعر الوطنية والقومية والبعد عن التقوى والورع. وقد يبلغ الهجوم من بعض فئات المجتمع على دارس التاريخ اتهمه بالاحاد والارتداد عن الإسلام. وقد رأينا نماذج من هذه التهم في مصر الشقيقة وقضية الدكتور نصر حامد أبو زيد في جامعة القاهرة ما تزال ماثلة في الأذهان.

٢- الجدول التدريسي:

يحرص رؤساء الأقسام والعمداء في الجامعات الأردنية على توزيع الجدول التدريسي لأعضاء هيئة التدريس على أيام الأسبوع الدراسية الخمسة. وكثيراً ما يتم توزيع الساعات التدريسية بصورة ترهق عضو هيئة التدريس وتحول دون تمكينه من القيام بواجباته ونشاطاته العلمية الأخرى مثل البحث العلمي وخدمة المجتمع. واعتقد ان توزيع المحاضرات التدريسية على أعضاء هيئة التدريس بصورة معقولة ومريحة من شأنه ان يوفر الرضى والراحة لهم ويسهل عليهم القيام بواجباتهم ونشاطاتهم العلمية والاجتماعية.

وتزداد الأمور تعقيداً بزيادة النصاب التدريس عن طريق العمل الإضافي، فقد يصل النصاب التدريس لعضو هيئة التدريس (١٨) ساعة تدريس أسبوعياً أو يزيد على ذلك قليلاً بسبب النقص في عدد أعضاء هيئة التدريس في القسم. وقد أصبح العمل الإضافي في الجامعات الأردنية ظاهرة عامة لا يخلو منها قسم من الأقسام. وأصبحت تشكل عبئاً على أعضاء هيئة التدريس وعائقاً كبيراً أمام تقدمهم في الاداء التدريسي وفي البحث العلمي. وغدت آثارها السلبية واضحة على الطلبة وعلى وضع الجامعة المالي.

٣- العمل خارج الجامعة:

درجت الجامعات الأردنية على معاملة أعضاء هيئة التدريس فيها معاملة الدولة لموظفيها، وذلك بعدم السماح لهم بالعمل خارج الجامعة إلا بأذن رسمي، انطلاقاً من قناعاتها بضرورة حصر جهد عضو هيئة التدريس ووقته في واجباته الجامعية. لقد أدت هذه المعاملة، مع مرور الزمن، إلى عزلة الجامعة عن المجتمع، وتدمير الناس من أن أعضاء هيئة التدريس يعيشون في أبراج عاجية ولا يعرفون شيئاً عن مجتمعهم وقضاياهم ومشكلاتهم، أو أنهم لا يرغبون في الانغماس بالناس وقضاياهم. وبدأ الهجوم على أساتذة الجامعات والتشهير بهم وإبراز نقائصهم ومثالبهم ونقد سلوكهم في مرحلة مبكرة من إنشاء أول جامعة أردنية في البلاد.

ورجّد أعضاء هيئة التدريس أنهم في ضائقة مالية حقيقية تدفعهم إلى البحث عن عمل خارج الجامعة، أو البحث عن عمل في جامعات الخليج حيث يحصلون على أضعاف رواتبهم في الجامعات الأردنية. واضطرت أعداد منهم إلى الاستقالة من الجامعات الأردنية والعمل في القطاع الخاص أو في الجامعات الخاصة والمعاهد العليا الخاصة من أجل زيادة دخولهم. وتحملوا النقد والسخرية بسبب ذلك.

ج- مشكلات البحث العلمي:

من المهام الأساسية لعضو هيئة التدريس إجراء البحوث العلمية في ميدان تخصصه. فعلى هذه البحوث يتوقف مستقبله الأكاديمي، باعتبارها أهم شروط الترقية إلى الرتب الأكاديمية العليا. وبإبحاثه يُعرف بين أقرانه من المتخصصين على المستوي الوطني والمستوى العالمي، وعليها يعتمد تميزه وشهرته العلمية.

وقد واجه أعضاء هيئة التدريس في أقسام التاريخ في الجامعات الأردنية مشكلات كثيرة عرقلت سيرهم في البحث العلمي، أجمل فيما يلي أهمها:

١- دعم الأبحاث العلمية:

تحرص الجامعات الأردنية على دعم البحث العلمي فيها، كما تحرص على ربط هذا البحث بقضايا المجتمع ومشكلاته، سعياً إلى تقديم الحلول المناسبة لها. غير أن مخصصات البحث العلمي في ميزانياتها السنوية ضئيلة جداً. وينعكس ذلك على الدعم المالي الذي يقدم لأعضاء هيئة التدريس في ميدان البحث العلمي.

ويقتضي البحث التاريخي توافر المخطوطات والوثائق الموجودة في مكتبات الدنيا الشهيرة وفي دور الوثائق والمخطوطات في مختلف مدن العالم. ويستدعى ذلك السفر إلى الخارج لدراسة هذه المخطوطات والوثائق وتصوير المسموح به منها. صحيح أن الجامعات الأردنية قد جمعت أعداداً كبيرة من المخطوطات والوثائق والكتب التاريخية المكتوبة بمختلف اللغات الحديثة وأصبح لدى الباحثين في التاريخ ودارسيه رصيد ضخم من المصادر الأولية. غير أن هذه الموجودات لا تكفي الباحثين. وليس بإمكان الدعم المالي البسيط الذي يقدم لعضو هيئة التدريس أن يغطي نفقات السفر والإقامة في الخارج بحثاً عن المخطوطات والوثائق. وكذلك يضطر عضو هيئة التدريس إلى تعطية نفقاته من جيبه الخاص أو أن يتخلى عن المشروع برمته. ولهذا السبب نرى تدنياً واضحاً في مستوى الأبحاث التاريخية.

وينعكس ضعف الدعم العلمي على نوع الأبحاث التاريخية. إذ يبتعد الباحثون عن المسائل التاريخية الجادة والتي لها صلة بثقافتنا القومية، أو تلك التي تعالج القضايا الوطنية الملحة.

٢- المشاركة في الندوات والمؤتمرات العلمية؛

إن مشاركة عضو هيئة التدريس في الندوات والمؤتمرات العلمية التي تتناول موضوعات في نطاق تخصصه من أهم العوامل في بناء فكره وتطوير كفاءته وتعريفه باقرانه من العلماء والباحثين في العالم. وتفتح له هذه المشاركة آفاقاً علمية واسعة تبهث في نفسه الثقة، وتدفعه إلى التعاون مع زملائه الباحثين، وتفتح ذهنه، وتكشف عن قدراته الحقيقية، وتطلعه على أبحاث ومؤلفات لا يستطيع الوصول إليها لو بقي في جامعته.

ولا يستطيع أي عضو هيئة تدريس المشاركة في هذه الندوات والمؤتمرات التي تعقد خارج البلاد بالاعتماد على دخله الشخصي، فلا بد من دعم الجامعة له من أجل المشاركة. ويلاحظ أن المخصصات المالية في ميزانية أية جامعة أردنية لا تغطي (١٠٪) من التكاليف الحقيقية لمشاركة أعضاء الهيئة التدريسية في تلك الندوات والمؤتمرات. ولذلك تضطر الكليات والأقسام إلى التشدد والتقتير في توزيع الأموال المخصصة لهذه الغاية، ولا تصل إلا إلى عدد محدود من أعضاء هيئة التدريس في كل عام.

ومن المفروض أيضاً أن تعقد الجامعات الأردنية نفسها مثل هذه الندوات والمؤتمرات العلمية في رحابها لأفادة أعضاء هيئة التدريس والطلبة. وما زلنا نفخر بمؤتمرات تاريخ بلاد الشام التي بدأت منذ عشرين سنة وما زالت مستمرة حتى اليوم. وقد بدأت بمبادرة من قسم التاريخ في الجامعة الأردنية وشملت فيما بعد الجامعات الأردنية الثلاث (الأردنية واليرموك ومؤته) وجامعة دمشق. ولا شك أن ما نشر من أعمال هذه المؤتمرات يغطي نقصاً كبيراً في تاريخ المشرق العربي - ولا ننسى لجنة كتابة تاريخ الأردن التي نشرت مجموعة من المؤلفات والأبحاث القيمة في تاريخ الأردن. وحظيت المؤتمرات واللجنة المذكورة بدعم سمو الأمير الحسن ولي العهد ومتابعته المستمرة.

ونعود إلى الجامعات الأردنية فنجد أن المخصصات المالية لمثل هذه الندوات والمؤتمرات في كل جامعة محدودة جداً. وينعكس هذا بصورة سلبية على عضو هيئة التدريس وعلى أدائه وكفاءته وشخصيته.

د- المشكلات الإدارية والمالية؛

المشكلات الإدارية والمالية التي تواجه عضو هيئة التدريس كثيرة ويمكن إجمال أهمها بما يلي:

١- علاقة عضو هيئة التدريس بزملائه ورؤسائه الأكاديميين:

لعل أولى المشكلات التي يواجهها عضو هيئة التدريس بعد تعيينه في القسم هي التعرف على زملائه والسعي لإقامة علاقات ودية مع كل منهم. ويكتشف منذ البداية أن سعيه هذا ليس بالأمر السهل. فزملاؤه ينتمون إلى بيئات اجتماعية متباينة: فيهم المحافظ المتزمت والليبرالي المتحرر وما بينهما، وفيهم المنغلق على نفسه والمنفتح على زملائه. وقد يكتشف الزميل الجديد أن زملاءه في القسم قد انقسموا إلى شلل تدور حول شخص معين. وقد يكتشف أيضاً أن بعض هذه الشلل من انصار عميد الكلية وشلته، وأن بعضها الآخر تعارض الشلل الأخرى في القسم وتناهض شلة العميد. ويحار الزميل الجديد في الانضمام إلى أي شلة من هذه الشلل. ويحتاج إلى بعض الوقت حتى يستطيع التكيف مع الوضع الجديد في القسم.

واسوأ الحالات في الأقسام انقسام أعضاء الهيئة التدريسية إلى شلل متناحرة، لأن ذلك يعيق العملية التدريسية، ويخلق متاعب لا حصر لها تحول دون أداء أعضاء هيئة التدريس لمهامهم الأكاديمية ونشاطاتهم الجامعية والاجتماعية بطريقة سليمة وميسرة.

ومن الطبيعي أن يحرص عضو هيئة التدريس على أن تكون علاقته برئيس القسم ودية. ولكنه قد يواجه رئيساً لا يحمل الودّ له لأسباب تتعلق بالانتماءات الشللية أو الحزبية أو الطائفية أو الجهوية أو الاقليمية المتعارضة. وقد يضطر عضو هيئة التدريس إلى النفاق والمداينة ليكسب رضى رئيسه. أما إذا كان عضو هيئة التدريس قد عين في القسم نتيجة ضغوط شلة قوية في القسم، فإنه ينخرط في صفوف هذه الشلة وينشط من خلالها بحماس. وعند ذلك يدخل معمعة الخلافات الشللية التي لا تنتهي، وتزداد المشكلات التي يواجهها وتتعمد.

وتتوقف علاقة عضو هيئة التدريس بعميد الكلية على علاقته برئيس قسمه إلى حد كبير. ويحتاج إلى وقت وجهد كبيرين حتى يستطيع إقامة علاقات ودية مع العميد. والعميد الناجح هو البعيد عن الشلل والذي يحرص على أن لا تكون له شلة في الكلية، لأن ذلك يحول دون نجاحه في مهمته، ويعرقل عمل الكلية ويحول دون قيامها بالدور الأكاديمي والاجتماعي المنوط بها.

ويجهد عضو هيئة التدريس ان تكون علاقته بالعميد ودية، أو أن يكون انطباع العميد عنه إيجابياً. فهو يحتاج إلى العميد في الموافقة على كل نشاط علمي يقوم به، ناهيك عن الترقية. ومن اعقد المشكلات التي يواجهها عضو هيئة التدريس الانطباع الأولي الذي قد يتكون عنه لدى العميد ونوابه ومساعديه. فإذا كان هذا الانطباع سلبياً فمن الصعب عليه أن يغيره، ويحتاج إلى جهد كبير لتحقيق ذلك. وقلة هم الإداريون في الجامعات الذين يغيرون انطباعاتهم أو آرائهم التي كونوها عن زملائهم بسرعة. وأسوأ الإداريين هم المزاجيون في إداراتهم الذين قلما يعيدون النظر في انطباعاتهم وآرائهم التي كونوها عن زملائهم العاملين معهم، أو الذين يتخذون قراراتهم وفقاً للمزاج وليس وفق قواعد محددة ومعايير ثابتة.

ولعل من أسوأ المشكلات التي يواجهها عضو هيئة التدريس تكوّن شعور بالظلم والاضطهاد لديه مبني على قناعات حقيقية أو وهمية. ولا يمكن إزالة مثل هذا الشعور أو التخلص منه إلا بالحوار الهادئ بين عضو هيئة التدريس والمسؤولين عنه من رئيس القسم إلى رئيس الجامعة، بحيث يكون حواراً مبنياً على المصارحة وكشف الحقائق والاعتناع.

وقد يتخذ عضو هيئة التدريس، نتيجة شعوره بالظلم، موقف اللامبالاة أو التمرد على قرارات مجلس قسمه وتعليمات رئيسه وعميده وعدم الاستجابة للتعليمات النافذة في

الجامعة. وهذا من أسوأ المواقف، لأن عضو هيئة التدريس سيكون الخاسر الأكبر، ناهيك عن أثر هذا الموقف السلبي على زملائه وعلى عمل قسمه وكليته.

وقد يعتمد عضو هيئة التدريس الذي يشعر بالظلم إلى نقل هذا الشعور إلى زملائه في الجامعة وإلى أصدقائه خارج الجامعة، ويلجأ إلى التحريض وتشويه سمعة رئيس القسم وعميد الكلية وبقية المسؤولين في الجامعة. وقد لا يتورع عن توجيه أذلة التهم الظالمة لرؤسائه التي قد تصل إلى الطعن في أمانتهم وفي كرامتهم وأعراضهم. وفي ذلك ما فيه من ضرر فادح يحق به شخصياً وبرؤسائه وبسببه إلى سمعة الجامعة. وقد يشتت عضو هيئة التدريس هذا في سلوكه فيلجأ إلى توزيع البيانات المجهولة التوقيع على المسؤولين داخل الجامعة وخارجها تتضمن التهم الظالمة الآتفة الذكر. وإن دلّ هذا السلوك التدميري على شيء فإنما يدل على نفسية خبيثة وعلى إحباط شديد ورغبة في الانتقام لا تليق بعضو هيئة تدريس في جامعة.

ومن الجدير بالملاحظة أن الشعور بالظلم الذي ذكرناه قد لا يكون حقيقياً، وإنما يعبر عن رغبة حثيثة في الحصول على امتيازات ومكاسب ليست من حقه. ويعمد إلى السلوك الآنف الذكر كوسيلة للضغط على المسؤولين في الجامعة من أجل الحصول على تلك الامتيازات والمكاسب.

٢- مشكلات الترقية:

تعليمات الترقية إلى رتبة أستاذ مشارك ورتبة أستاذ في الجامعات الأردنية متماثلة إلى حد كبير في أسسها وقواعدها وشروطها. ولكنها تختلف في تفصيلاتها وإجراءاتها الدقيقة اختلافاً بسيطاً من جامعة إلى أخرى. وقد عدلت هذه التعليمات في كل جامعة مراراً لتلائم أحوالها وظروفها وتطورها.

من المشكلات التي يواجهها عضو هيئة التدريس في الترقية أن الجامعات الأردنية لا تُعبر اهتماماً كبيراً لدوره في عملية التدريس وفي خدمة المجتمع بينما تُعبر الاهتمام الأكبر للأبحاث العلمية التي ينشرها في مجالات علمية محكمة، وعليها تتوقف ترقيته. وفي ذلك خلل واضح وظلم فادح، فمهام عضو هيئة التدريس كما حددتها قوانين الجامعات الأردنية وأنظمتها هي: التدريس والبحث العلمي وخدمة الجامعة والمجتمع. ومن المفروض أن يؤخذ تقييم هذه المهام الثلاث، بنسب مختلفة، عند النظر في ترقيته. وكانت جامعة مؤتة في بداية تأسيسها قد وضعت نظاماً لأعضاء هيئتها التدريسية تضمن تقييمهم، عند الترقية، لمهامهم

الثلاث بالنسب التالية: (٤٠٪) للتدريس و(٤٠٪) للبحث العلمي و(٢٠٪) لخدمة الجامعة والمجتمع. ولسوء الحظ ألغي هذا النظام بعد ست سنوات من بداية عمل الجامعة في موقعها الدائم، واستعيض عنه بنظام أعضاء الهيئة التدريسية المعمول به في الجامعة الأردنية.

وكان يتم تقييم عضو هيئة التدريس في جامعة مؤته في مجال التدريس وفق إجراءات يشارك فيها زملاؤه الأعلى رتبة ورئيس القسم والعميد بالإضافة إلى الطلبة وعلى مدى السنوات الأربع الأخيرة من مدته في الرتبة الأكاديمية. كما كان يتم تقييم دوره في خدمة الجامعة والمجتمع وفق أسس وقواعد محددة وواضحة.

على أي حال، تشترط الجامعات حالياً أن يكون عضو هيئة التدريس قد استوفى المدة الزمنية اللازمة لترقيته، وقد نشر عدداً معيناً من البحوث العلمية في مجلات علمية محكمة وأخرى مقبولة للنشر فيها، لكي يتقدم بطلبه للترقية. وتختلف الجامعات في تحديد المجالات العلمية المحكمة. فقد نجد مجلات محكمة مقبولة في جامعة ومرفوضة في جامعة أخرى. كما تختلف الجامعات في تقديرها للكتب التي ينشرها عضو هيئة التدريس. فإذا كانت هذه الكتب منشورة بدعم من عمادة البحث العلمي في الجامعة اعتبرت محكمة. وقد يحسب كل كتاب بحثاً علمياً محكماً واحداً أو أكثر وكذلك الحال تختلف الجامعات في تقديرها للكتب المحققة تحقيقاً علمياً من حيث احتساب أجزائها، إذا كانت أكثر من جزء واحد. وتختلف في تقديرها للكتب المنشورة بدون تحكيم أو دعم من عمادة البحث العلمي. وفي هذه الحالة قد تلجأ الجامعة إلى تقييم هذه الكتب تقييماً أولياً قبل قبولها لأغراض الترقية وقد لا تقبل بها.

يتقدم عضو هيئة التدريس الذي توافرت فيه شروط الترقية إلى رئيس القسم بطلب الترقية مرفقاً بأبحاثه العلمية، فينظر من مجلس القسم في الطلب من هم في رتبة أعلى، ويدققون فيما إذا كانت هذه الأبحاث جزءاً من رسالة الماجستير ورسالة الدكتوراة للمتقدم. فإذا ثبت اقتباسها عن هاتين الرسالتين رفضت تلك الأبحاث واستثنيت من مجموع الأبحاث المقدمة. ولا ينظر مجلس القسم في الأبحاث المنشورة قبل حصول المتقدم على درجة الدكتوراة. ويقدم رئيس القسم تقريراً عن تدريس المتقدم وسلوكه ونشاطه في خدمة الجامعة والمجتمع. ويرفع قرار القسم بالموافقة على الترقية إلى مجلس الكلية الذي ينظر في تقرير رئيس القسم والانتاج العلمي للمتقدم. فإذا توافرت فيه شروط الترقية، اتخذ مجلس الكلية قراراً برفع الطلب إلى رئيس الجامعة الذي يعرضه بدوره على نائبه للشؤون الأكاديمية أو إلى لجنة التعيين والترقية للتدقيق في الطلب والقرارات قبل عرضها على مجلس العمداء. وعند عرضها على مجلس

العمداء يدقق في الطلب وفيما اذا كان المتقدم قد عوقب خلال العامين الأخيرين عقوبة مسلكية يستحق عليه تأجيل النظر في ترقيته. فإذا سارت الأمور في مجراها الطبيعي يكلف رئيس الجامعة أو نائبة للشؤون الأكاديمية بإرسال الأبحاث إلى مقومين من أصحاب الاختصاص والخبرة ممن يحملون رتبة الأستاذية في الجامعات الأردنية والأجنبية.

هذه الإجراءات قد تطول أو تقصر حسب همة رئيس القسم والعميد المختص ورئيس الجامعة ونائبه للشؤون الأكاديمية. وقد يشكو عضو هيئة التدريس من طول المدة اللازمة لانجاز هذه الإجراءات التي قد تأخذ اسابيع أو اشهر. وقد تطول عملية التقييم فتأخذ أشهراً قليلة أو عاماً ونيف. وهذا يتوقف على همة رئيس الجامعة أو نائبه في المتابعة واختيار مقومين جدد في حالة تأخر بعضهم أو اعتذارهم. وحالما تصل ردود المقومين تُعرض على مجلس العمداء لاتخاذ القرار المناسب بالترقية أو برفضها أو تأجيلها.

ومن المشكلات التي تواجه عضو هيئة التدريس في إعداد بحوثه العلمية ثقل النصاب التدريسي عليه ولا سيما في السنتين الأوليين من عمله في الجامعة. ولذا يضطر إلى إعداد بحوثه في السنوات الثلاث المتبقية أمامه. وغالباً ما يكون ذلك على حساب أدائه التدريسي.

ويواجه عضو هيئة التدريس مشكلة نشر بحوثه. فالمجلات الجامعية العلمية في الأردن محدودة، وتتراكم عليها البحوث بحيث لا تتمكن من نشرها إلا بعد أشهر عديدة وأحياناً سنة وأكثر. ولا شك أن هذا الوضع يعيق ترقية عضو هيئة التدريس، ويضطره إلى اللجوء إلى مجلات جامعية تصدر عن جامعات عربية وأجنبية قد تتأخر في نشرها شهوراً أو سنة وأكثر.

٣- علاقة عضو هيئة التدريس بالأجهزة الإدارية الجامعية:

يشوب العلاقة بين أعضاء هيئة التدريس والجهاز الإداري في الجامعة شيء من الحساسية والتوتر. ويعود ذلك إلى أسباب عديدة يتصل بعضها بأعضاء هيئة التدريس وموقفهم المتعالي من الأجهزة الإدارية. وهو موقف نابع من شعورهم بأن هذه الأجهزة وجدت لخدمتهم وتسهيل مهمتهم في التدريس والبحث العلمي وخدمة المجتمع. كما يعود بعضها الآخر إلى الجهاز الإداري نفسه وسلوكه المستند من سلوك موظفي الدولة وموقفهم من المواطنين باعتبارهم يتمتعون بسلطة ما يرغبون في ممارستها على الأساتذة. ناهيك عن الفروق الواضحة بين رواتب أعضاء الهيئة التدريسية ورواتب الجهاز الإداري. وللغرف في العقلية بين أفراد الجهازين الأكاديمي والإداري دور في تأجيج نار هذه الحساسية بينهم.

ويشعر عضو هيئة التدريس بهذه الحساسية منذ الأيام الأولى من عمله في الجامعة. ويقوى هذا الشعور ويشتد مع توالي السنين. ويواجه عراقيل ومصاعب في كل إجراء إداري يمس عملة الأكاديمي وعليه ان يتكيف مع هذا الوضع، لأنه ليس بمقدوره أن يغيره.

وقد يرتكب بعض أعضاء هيئة التدريس خطأ بقبولهم تولي مناصب إدارية غير أكاديمية فيكسبون عداً زملائهم لهم وكراهية الموظفين الإداريين العاملين معهم.

٤- مشكلات الإعارة والإنتداب والإجازات بدون راتب:

تنص أنظمة أعضاء هيئة التدريس في الجامعات الأردنية على السماح باعارتهم أو انتدابهم للعمل في مؤسسات الدولة الأردنية أو للعمل في مؤسسات الدول العربية الشقيقة بما فيها الجامعات ومؤسسات التعليم العالي، وذلك لمدة تبلغ في حدها الأقصى سنتين للإعارة وستين للانتداب. وتحدد تلك الأنظمة شروط الإعارة والانتداب مثل التثبيت في الخدمة ومدة الخدمة السابقة في الجامعة. ولم تسمح الجامعات بالإعارة أو الانتداب إلا نادراً وخلال السنوات القليلة الماضية. وبذلك حرم كثير من أعضاء هيئة التدريس طواً سنين عديدة من هذا الحق. وكان الهدف من هذا الحرمان الحيلولة دون تسرب الكفاءات الأكاديمية الأردنية إلى الخارج. ونتيجة لذلك اضطر أعضاء هيئة التدريس الراغبون في العمل خارج الجامعة إلى طلب الحصول على إجازات سنوية بدون راتب. وهذا يحرمهم من حق احتساب سنوات خدمتهم في الجامعات الأخرى خدمة فعلية في جامعاتهم وإعاقة ترقيتهم وحرمان جامعاتهم من خبرات قيمة يكتسبها هؤلاء الأساتذة خلال عملهم خارج جامعاتهم.

وقد أدى هذا التصرف من إدارات الجامعات إلى تأجيج الشعور بالظلم لدى أعضاء هيئة التدريس، ودفع بكثير منهم إلى تقديم استقالاتهم وحرمان الجامعات من كفاءات علمية هي بأمر الحاجة إليها. وحرمت البلاد من الحصول على مدخرات مالية مهمة تساهم في نهضتها الاقتصادية. وحرمت أيضاً من نفوذ معنوي في أقطار عربية شقيقة. وحال هذا التصرف دون تحسن دخول أعضاء الهيئة التدريسية.

د- المشكلات المتصلة بالمجتمع:

تتعلق علاقات عضو هيئة التدريس بمجتمعه من علاقات الجامعة بالمجتمع نفسه. وللجامعة، كما لعضو هيئة التدريس، دور مهم في خدمة المجتمع. ويبرز هذا الدور من خلال التعرف على قضايا المجتمع ومشكلاته ودراساتها دراسة علمية تستهدف إيجاد الحلول المناسبة لها.

ولما كان عضو هيئة التدريس فرداً من أفراد المجتمع وعلى درجة عالية من الوعي بقضايا المجتمع ومشكلاته وبما يواجهه من تحديات، فمن الطبيعي أن يحاول التصدي لهذه القضايا والمشكلات والتحديات وأن يسعى إلى تقديم الحلول المناسبة لها، ولا غرابة إن أقدم عضو هيئة التدريس على نقد بعض الظواهر السلبية في مجتمعه أو دعا إلى التخلي عن بعض الممارسات السلوكية السيئة. وقد يفعل ذلك من خلال المحاضرات العامة والندوات والمؤتمرات أو من خلال الكتابة في الصحف أو الحديث في الإذاعة والتلفزة.

وقد تعرض معظم أعضاء هيئة التدريس الذي انبروا للتصدي لمشكلات مجتمعهم الأردني للنقد والتشهير من قبل كثيرين في المجتمع، وحتى من قبل زملائهم في الجامعة، واتهموا بحب الظهور والشهرة. وأخذ عليهم تناولهم للموضوعات التي عاجلها بشيء من السطحية والغرور. ولما حاول بعضهم دراسة بعض المشروعات الاقتصادية والعمرانية في البلاد، وبينوا الأخطاء التي ارتكبت فيها والمخاطر التي تترتب على الاستمرار في هذه الأخطاء، كمت أفواههم وتعرضوا للأذى.

وأدرك كثير منهم أن المطلوب كيل الثناء والمدح للمسؤولين في الدولة والإشادة بإنجازات الحكومات المتعاقبة. كما أدرك هؤلاء أن أقصر الطرق إلى المناصب الرفيعة في الدولة التقرب من أصحاب السلطة والنفوذ والتردد على منازلهم وصالوناتهم. وقد أجدت هذه الوسيلة وأعطت ثمارها المرجوة.

ولا شك أن في عمل عضو هيئة التدريس في أجهزة الدولة مكسباً كبيراً لهذه الأجهزة وله نفسه وللجامعة التي يعمل بها. فالأجهزة تفيد من كفاءته العلمية وخبرته الجامعية. ويستفيد هو بدوره من عمله باكتساب خبرات عملية تضاف إلى معرفته العلمية. وفي ذلك مكسب كبير للطلبة الذين يدرسونهم. وحذا لو فتحت أجهزة الدولة أبوابها لأعضاء هيئة التدريس في الجامعات الأردنية للعمل فيها أثناء إجازاتهم للتفرغ العلمي. واقتنى أن تشترط الجامعات على أعضاء هيئتها التدريسية أن يعملوا سنة واحدة على الأقل في أجهزة الدولة أو في القطاع الخاص لاكتساب الخبرة العملية في ميادين تخصصهم.

ولعضو هيئة التدريس في أقسام التاريخ دور في خدمة مجتمعه من خلال مشاركته في الندوات والمؤتمرات العلمية والثقافية المتصلة بميدان تخصصه، ومن خلال مساهمته في وضع المناهج وتأليف الكتب المدرسية لمختلف مراحل التعليم العام. وقد يواجه عضو هيئة التدريس إهمالاً أو تجاهلاً من جانب الجهات الرسمية المعنية، غير أن ذلك لا ينبغي أن يحول دون مواصلته لخدمة مجتمعه، وإبداء الرأي في المناهج والكتب المتصلة بتخصصه، أما بالكتابة مباشرة إلى الجهات المعنية أو بالكتابة في الدوريات العلمية المتخصصة.

ومن واجبات عضو هيئة التدريس القاء المحاضرات العامة والمتخصصة في الجامعات وكليات المجتمع والمعاهد العليا والمدارس على اختلاف أنواعها، عندما يطلب منه ذلك.

ومن حق أعضاء هيئة التدريس في أقسام التاريخ أن يكونوا جمعية للمؤرخين في الأردن تقيم صلات مع الجمعيات المماثلة لها في الاقطار العربية الشقيقة وفي بلدان العالم.

«مشاركة العناصر غير العربية في الجيش والإدارة الأموية»

أ. د. فالح حسين

كلية الآداب-الجامعة الأردنية

إن الحديث عن مشاركة العناصر غير العربية في الجيش والإدارة الأموية، يفترض إثارة مشكلة مدى مساهمة الجماعات التي عرفت في المجتمع الإسلامي، في صدر الإسلام، بالموالي -بالمعنى الواسع للولاء عند المسلمين، أي موالي الإسلام أو موالي العقيدة- بشكل خاص وفي إدارة دفة جهاز الدولة الأموية سواء الدخول في الجيش والمساهمة في فعالياته، أو مختلف نواحي الإدارة الأخرى، خاصة الإدارة المالية. تلك المساهمة التي لم تقف عند حد الموالي، وهم المسلمون من غير العرب، بل تعدت ذلك إلى الاعتماد على عناصر أهل الذمة في الأمصار الإسلامية التي دخلت ضمن الدولة الإسلامية بعيد حركة الفتح الأولى أيام الراشدين، وفي قلب العاصمة دمشق وحول الخلفاء الأمويين أنفسهم.

ويهدف هذا البحث إلى إثارة مشكلة طالما واجهت الدارسين للتاريخ الأموي بشكل خاص، وهي أن الأمويين نحووا العناصر غير العربية، رغم إسلامهم عن مناصب الدولة الهامة جانباً وظلموهم، وفرضوا عليهم الأعباء الضريبية التي أثقلت كاهلهم رغم إسلامهم. مما ولد نقمة في نفوسهم، والسبب في ذلك أن الدولة الأموية برأيهم دولة عربية بالمعنى العنصري للكلمة، ونتيجة لذلك فإنها حطت من قدر أتباعها غير العرب. فكان أبناء القبائل العربية هم المواطنون الحقيقيون، في حين كان الآخرون وحتى بعد إسلامهم في درجة أدنى، وعوملوا على هذا الأساس. الأمر الذي أثار سخط هذا الجزء المحتقر من رعايا الدولة الأموية ضدها، فتحينوا الفرص للانتفاض عليها واستبدالها بدولة جديدة، ليحققوا من خلالها المساواة التي تطلعوها إليها عندما دخلوا الإسلام. لأن هذا المطمح بقي بعيد المنال نتيجة السياسة الأموية، ونظرتها المتدنية للموالي، فكانت فرصتهم، خاصة الموالي الفرس، بالانضمام إلى الدعوة العباسية، وبالتالي مشاركتهم الواسعة في الثورة العباسية. وساعدهم على ذلك أن الثورة العباسية العسكرية انطلقت من خراسان بالفعل، فادعوا أن الفضل الأول في نجاحها كان لأهل خراسان أي الموالي الفرس، وبالتالي حققوا الخلاص من الدولة الأموية^(١).

إن بناء هذا الرأي أسسه بعض المستشرقين، وكان رائده "فان فلوتن"، ثم تبعه كثيرون أشهرهم فلهاوزن، وهو رأي قائم على تفسير الخلافات السياسية على أساس النزعة القومية العنصرية التي سيطرت على عقول هؤلاء الباحثين، لأنهم عاصروا بروز النزعة القومية في أوروبا وألمانيا بشكل خاص، وردوا النزاعات في المجتمعات إليها، ففسروا الصراع السياسي في الدولة الأموية على أنه يعود إلى الاختلافات القومية، وركزوا على أن سيادة العرب على العناصر الأخرى ولدت هذا الشعور بالظلم، وبالتالي الرغبة

بالتحرر من ظلم الأمويين ذوي النزعة العربية من قبل عناصر الفرس التي وجدت الفرصة سانحة من خلال الدعوة العباسية. وما يزيدنا اقتناعاً بهذا التفسير أن باحثين عرب سابقين كانوا قد أشاروا إلى أثر هذا التفسير العنصري - القومي - على بعض المستشرقين من أمثال فان فلوتن وفلهاوزن، ومن أمثال هؤلاء الباحثين العرب محمد عبد الحلي شعبان^(١)، وفاروق عمر^(٢). ونرى أنه يجب التركيز على نفي مثل هذه المقولة في فهمنا للتاريخ الأموي وتطوره، ولا نجري تلقائياً وراء مقولة مثل هؤلاء المستشرقين، كما فعل الكثيرون من الدارسين العرب من غير تمحيص، بل إن بعض المستشرقين أنفسهم رفضوا فكرة الظلم الأموي للموالي في محاولتهم لفهم تطور الأحداث التي أدت إلى إسقاط الدولة الأموية من أمثال دانييل دينيت الذي قال إن سقوط الدولة الأموية لم يكن نتيجة الثورة في خراسان بل نتيجة ثورة في سوريا^(٣). ومن يتابع أحداث السنوات العشر الأخيرة من عمر الدولة الأموية، ومجريات الثورة العباسية العسكرية يدرك مدى صحة ما وصل إليه دانييل دينيت.

ومناسبة الحديث عن الموالي يجدر بنا أن نتذكر أن ثورات الموالي أو حتى الأعاجم وحركاتهم، كانت في العصر العباسي أخطر وأعظم منها أيام الأمويين مثل حركات بها فريد سنة ١٣٢هـ^(٤)، وحركة أستاذ سيس ١٥٠هـ^(٥)، وسنباذ سنة ١٣٧هـ^(٦) التي لا نجد لها مثيلاً أيام الأمويين، في حين أن بعض ما ذكر عن حركات للموالي أيام الأمويين كانت تحت لواء ثورات عربية وأحزاب وصراعات عربية لم يكن للموالي فيها أي دور تنظيمي أو قيادي، بل شاركوا من خلال من ارتبطوا بولائهم من العرب، بينما كانت حركاتهم أيام العباسيين فارسية القيادة والتنظيم والتنفيذ والهدف. وهذا يزيد الأمر صعوبة أمام الدارسين في الفهم إذا أخذنا بمقولة أن هدف الموالي كان النضال من أجل المساواة ونيل الحقوق، لأن العباسيين حققوا ذلك للموالي، ولم يتهمهم أحد بالخط من قدر الموالي، فلماذا يعادوا الدولة العباسية إذن؟ ثم لماذا لم يظهر هذا النشاط المعادي المزعوم ضد الأمويين إلا على أيدي الموالي الفرس؟ مع أن جميع الأمصار وجميع العناصر وجدت من بينها موالي تماماً كما هو حال الفرس، فقد وجد الموالي في العراق والشام ومصر وشمال إفريقيا، وبعد ذلك إسبانيا، إضافة إلى بلاد فارس. هنا نرى أنه يجب الأخذ بعين الاعتبار عند الحديث عن مسألة هامة قد تغيب عن ذهن الكثيرين، إضافة لما ذكرناه عن تأثر بعض الدارسين بالنزعة القومية مسألة أخرى وهي الشعوبية التي ازدهرت في هذه الفترة بالذات بين الفرس أكثر من سواهم، بل إننا لا نكاد نسمع بمسألة موالي في الشام ومصر كما هو الحال بين الموالي الفرس^(٨).

إن المقولة السابقة حول الموالي والدولة الأموية، مما ذكره من ورد ذكرهم، ومن تبعهم من الباحثين العرب مبنية برأينا على خلفية خاطئة في الأصل مردها الخلط أولاً بين نظرة أبناء القبائل العربية لسواهم من العجم، ونظرتهم أيضاً لأصحاب المهن البدوية المحتقرة بنظرهم تلك التي لم يكن يمارسها إلا العجم

والنبط، ويشمل ذلك أبناء الأمصار المفتوحة، من الموالي وأهل الخدمة من مختلف الأجناس، في بلاد فارس والعراق والشام ومصر وشمال أفريقيا. في حين أن المقولة السابقة تركز على الموالي الفرس تحديداً، وكأنه لم يكن في الدولة الإسلامية موالي سواهم. من ناحية ثانية جاء الخلط أيضاً في عدم التفريق بين نظرة أبناء القبائل العربية تلك، وبين نظرة الدولة الرسمية، إذ نسبت بعض الأعراف القبلية خطأ للدولة الأموية كمؤسسة سياسية، وكأنها نظرتها هي لا نظرة أبناء القبائل العربية. كالذي رواه المبرد في الكامل من أن أعرابياً سأل آخر: (أترى هذه الأعاجم تنكح نساءنا في الجنة، فقال أرى ذلك والله بالأعمال الصالحة، قال توطأ والله رقابنا قبل ذلك)^(٩١)، أوردَ فعل أحد أبناء القبائل العربية عندما شتمه أحد الموالي، فلم يعبأ العربي للشتم استصغاراً للمولى. فدعا أن يزيد من هم على شاكلته بين الناس، فلما سئل عن السبب قال (يكسحون طرقتنا، ويخزون خفافنا ويحكون ثيابنا)^(٩٢). وعنى بذلك أنهم خدم لنا، فدعا الله أن يزيدهم لخدمتهم للعرب، فالموالي هم الذين يقيمون الأسواق للعرب كما جاء على لسان الأحنف بن قيس نفسه. أما العرب أي البدو فكما جاء على لسان الجاحظ (أنهم لم يكونوا تجاراً ولا صناعاً ولا أطباء ولا حساباً ولا أصحاب مهنة)^(٩٣).

فهل تمثل هذه المقولات رأي الدولة الأموية أم الرأي السائد بين أبناء القبائل العربية؟ ولنقرأ هذا الحوار بين الحجاج بن يوسف والي العراقين الذي يكاد اسمه يرتبط بظلم الموالي، وبين سعيد بن جبير الذي كان مولى لسعيد بن العاص وأعتقه بعد أن كان عند أحد بني أسد، وذلك عندما ألقى القبض عليه بعد هزيمة ابن الأشعث فقال له الحجاج معاتباً: (أما قدمت الكوفة وليس يؤم بها إلا عربي فجعلتك إماماً؟ قال: بلى، قال: أفما وليتك القضاء فضج أهل الكوفة وقالوا: لا يصلح القضاء إلا لعربي فاستقضيت أبا بردة ابن أبي موسى الأشعري وأمرته أن لا يقطع أمراً دونك، قال: بلى، قال: أو ما جعلتك من سماري وكلهم من رؤوس العرب...)^(٩٤).

وهذه الرواية تشعر بجلاء أن الحجاج يمثل الدولة الرسمي، بل هو الدولة فعلاً في العراق، والذي قيل عن عدائه للموالي الكثير على لسان البعض، قد اختار مولى لوظائف سيادية، كالإمامة في الصلاة، والقضاء في الكوفة، ولكن العرف الاجتماعي القبلي الذي كان متغلغلاً فيها كان ضد هذا الاختيار، ومع ذلك ساواه الحجاج مع رؤوس أهل الكوفة، وجعله من ندمائه وسُمّاره. وليس مستغرباً أن نسمع أن من استقضى على الكوفة بعد الحجاج كان نوح بن دراج وهو من الموالي، فاستنكر ذلك بعض الشعراء العرب معرضاً بنوح^(٩٥). وهذا يمثل النظرة القبلية دون شك، وقد استنكر أحد بني العنبر أن يتساوى مع أخ له هجين في حصته من تركة والدهما^(٩٦). بل إن مقولة للمبرد أكثر وضوحاً تبين نظرة أبناء القبائل التي قد تضع أمامنا المشكلة الفعلية وهي مقولته عند حديثه عن الموالي عند العرب قال: (ولم يكن الاكرام للموالي

في جفاة العرب) بينما كانت قريش تكرم مواليتها^(١٥). إلا أن بعض القرشيين يذكر استثناء عن العرف القرشي لأن فيه جفوة ونبوة فكان وهو، نافع بن جبير، (إذا مرت عليه جنازة سأل عنها فإن قيل قرشي قال: وأقوماه وإن قيل عربي، قال: وأماداتاه وإن قيل مولى أو عجمي قال: اللهم هم عبادك تأخذ منهم من شئت وتدع منهم من شئت)^(١٦). وروي عن ناسك عربي قوله: (اللهم اغفر للعرب خاصة وللموالي عامة، فأما العجم فهم عبيدك والأمر إليك)^(١٧).

وقد أتينا بهذه الأمثلة لنبين أنها اشارات وردت في المصادر لتمثل رأي بعض الناس، وليس الرأي الرسمي للدولة الأموية، بل هي من آراء العامة التي لم تكن ترى في الموالي جماعة مساوية لهم، ولا يجوز نسبة مثل هذه الاشارات للدولة الأموية، كما أنها قد تكون اشارات تمثل الشاذ وغير المؤلف، وبذا يصعب اعتبارها ممثلة للواقع كما ذكر الدكتور الدوري عندما نبه لهذه الظاهرة في مصادرنا، فنعرف الذي يذكر لغرابته ولا ننسى أنه الشاذ^(١٨).

إذن يمكن القول إن التعميم في النظرة للموالي والاعتماد على مقولات ذكرت لغرابتها توقع الدارس بخطأ فادح. فهل تساوت النظرة لموالي العتاقة وموالي العقيدة أو موالي الإسلام مثلاً؟^(١٩) والفرق بينهما كبير في صدر الإسلام. ومن المنتظر أن تبقى النظرة السلبية لمولى العتاقة، وهو العبد الذي يعتق وبعد عتقه يرتبط بسيد سابق برباط الولاء، وهو ما يعرف بولاء العتاقة، بمعنى أن العلاقة بينهما تبقى قائمة بعد العتق على أساس الولاء الذي هو هنا نوع من التبعية الاجتماعية، في حين أن وضعه السابق كان وضع العبد الخاضع قانوناً لسيد خضوع العبودية، في حين أن مولى الإسلام، وهو المسلم من غير العرب، ارتبط بشخص أو قبيلة عربية بعد إسلامه ولم يسبق له أن استرق، وقد يكون من علية القوم، إلا أن طبيعة المجتمع القبلي في ذلك الوقت تطلبت أن يرتبط بهذا الشخص العربي أو القبيلة العربية لأغراض بحتة. فمولى الإسلام هذا لا ينظر إليه مثل النظرة في الحالة السابقة. وهذا النوع من الولاء هو الولاء الذي انتشر في العصر الأموي في حين أن موالي العتاقة بين الموالين في صدر الإسلام قليل، ولا يقاس بأعداد الموالين من النوع الثاني، وهم الذين لم يسبق لهم أن عرفوا الرق إذ جُل الموالين كانوا عجماء دخلوا الإسلام فوجدوا المجتمع العربي الإسلامي مكوناً من قبائل، وأن دور هذه القبائل في الحياة الاجتماعية ليس كبيراً فقط، بل هو الأساس في المنظومة الاجتماعية في الدولة التي كانت فيها القبيلة لا زالت تمثل الوحدة الأساسية في المجتمع، فانتسب الموالين، أي العجم بعد إسلامهم، لهذه القبائل انتساباً ينطوي على نوع من الحلف الذي يضمن للمولى مكانة اجتماعية، إذ سيحصل بهذا الحلف على الحماية الاجتماعية اللازمة، كما أنهم يعززون مكانة أحلافهم العرب، ويساعدونهم مادياً في التكاليف المفروضة على القبيلة في حياتها الاجتماعية^(٢٠).

ومن ناحية أخرى هل كانت نظرة أبناء القبائل العربية أنفسهم للموالى نظرة واحدة؟ فهل تساوى المولى الذي عمل بالفقه والقرآن، ومن عمل بالتجارة وأعمال الدواوين، مع الموالى من الطبقات العامة الذين عملوا بالأرض أو المهن اليدوية؟ إن التعميم بالنظر تجاه الموالى حتى بين أبناء القبائل العربية أمر ينقصه الكثير من الدقة، فلم تكن النظرة للفقهاء والكتاب والتجار من الموالى بنفس مستوى النظرة للعاملين بالمهن اليدوية التي نظر إليها العرب - أبناء القبائل - بازدراء كالحياكة والنساجة والسراجة والفلاحة إضافة إلى عدم اتقانهم العربية أول الأمر، فالعربي البدوي كما هو معروف ينظر نظرة متدنية لهذه المهن، ومن ثم لم يمتنعها^(٢١). لكن العرب نظروا نظرة أخرى مغايرة لمن لا يعمل بيده، فيذكر المخزومي ٥٨٥ هـ أن العرب نظروا إلى كل من يعمل بيده على أنه قين إلا الكتابة والحساب، فإنها كانت مما تُحترم ويُحترم من يمارسها قال: (كل صانع عند العرب قين ما خلا الكاتب فإنهم لا يسمون الكاتب قيناً تشريعاً للكاتب والكتابة من بين الصنائع والصنائع)^(٢٢). ويجدهم يسمون كل من يعمل بالزراعة والعمل بالأرض نبطياً لأنهم يستنبطون الماء من الأرض^(٢٣). ولا تطلق هذه التسمية على العربي بل على فلاحي المناطق المفتوحة، فيقال نبط أو أنباط الشام، وأنباط العراق، وأنباط القرى، وفي إحدى الوثائق البردية ترد عبارة (النبطي الذي فر)^(٢٤)، وهي تعني أحد الفلاحين المصريين الذي ترك أرضه وهرب عنها. فنظر العرب إلى هؤلاء العاملين بأيديهم على أنهم أقل منزلة منهم بصفتهن المهنية، أما سواهم من الفقهاء والكتاب والتجار فحظوا باحترام كبير ومنزلة اجتماعية مرموقة بشكل عام. ولعل ما ذكر عن فيروز حصين يوضح مثل هذه المنزلة التي حظي فيها أشرف العجم في المجتمع. (وكان فيروز هذا رجلاً جيد البيت في العجم، كريم المحتد، مشهور الآباء، فلما أسلم وإلى حصينا وهو حصين بن عبدالله العنبري)^(٢٥). ثم يذكر المبرد مآثره إذ أعطى رجلاً منزلاً وجارية، ووهب له عشرة آلاف درهم لأنه افتخر بفيزوز حصين. وأثناء ثورة ابن الأشعث جعل الحجاج جائزة مقدارها عشرة آلاف درهم لمن يأتيه برأسه، فأنبرى فيروز من الصف وصاح بالناس (من عرفني فقد اكتفى، ومن لم يعرفني فأنا فيروز حصين، وقد عرفتم مالي ووفائي من أتى برأس الحجاج فله مائة ألف. فقال الحجاج: والله لقد تركني أكثر التلفت وإني لبين خاصتي)^(٢٦)، فهل يفعل مثل هذا الفعل إلا شريف في المجتمع؟ ويذكر عنه البلاذري (أنه أراد ابتياع دار بعشرة آلاف درهم، فقال صاحب الدار ما كنت لأبيع جوارك بمائة ألف، فأعطاه عشرة آلاف وأقر الدار في يده). ورواية أخرى تقول إن صاحب الدار قال: (أبيعها بعشرة آلاف درهم خمسة آلاف ثمنها وخمسة آلاف لجوار فيروز فبلغ فيروز ذلك فقال: أمسك عليك دارك وأعطاه عشرة آلاف درهم)^(٢٧). وهذه تدل على أن فيروز نال حظوة اجتماعية بين الناس مع أنه مولى.

إذن إن التعميم في مسألة النظرة للموالى حتى بين أبناء القبائل العربية لا يمكن أن تكون مقبولة بأي شكل، إضافة إلى أن هذه النظرة لا يجوز سحبها على موقف الدولة الأموية الرسمي.

وحديثنا بعد ما ذكر ينصب على مدى مشاركة غير العرب سواء كانوا من الموالي أو أهل الذمة في مصالح الدولة الأموية، وأهمها الإدارة والجيش. لنرى مدى صحة المقولة التي أطلقها بعض الباحثين من ذكرنا أسماءهم، أو ممن تأثر بهم ممن تغاضينا عن ذكرهم، من أن الدولة الأموية أبعدت غير العرب والموالي بشكل خاص عن مناصب الدولة والجيش خاصة استصغاراً لهم واحتقاراً، أم أن هذه المقولة حقاً فيها نظر ويعد عن واقع الحال؟ فهناك كتاب الدواوين الكبار مثل "سرجون بن منصور الرومي" الذي بقي على ديوان الحراج بالشام من أيام معاوية حتى أيام عبد الملك بن مروان عندما عُرِب دواوين الشام^(٢٨). و"ابن أثال النصراني" الذي كان على ديوان حمص أيام معاوية^(٢٩). وابن أسطين الذي تسلم نفس المنصب أيام هشام^(٣٠)، وسواهم كثير كما سنرى. وكذلك بعض القادة الكبار من أمثال طارق بن زياد الذي فتح الأندلس، ومقاتل بن حيان النبطي في المشرق ولده حيان النبطي^(٣١)، ويزيد بن أبي مسلم الذي تسلم ولاية إفريقية أيام يزيد بن عبد الملك سنة ١٠٢ هـ، وكان قبل ذلك كاتباً للحجاج^(٣٢)، أما من عمل منهم بالفقه والقضاء فكانوا كثيراً نذكر منهم على سبيل المثال سعيد بن جببر، ونوح بن دراج، والحسن البصري الذي كان قاضياً في نهاية القرن الأول^(٣٣).

ولقد أورد ابن عبد ربه حواراً له دلالة فيما يتعلق بالموالي واشتغالهم بالفقه، وكان هذا الحوار بين الفقيه عبد الرحمن بن أبي ليلى والأمير العباسي عيسى بن موسى حول فقهاء الأمصار، إذ كان عيسى يسأل محدثه عن فقهاء الأمصار، فكلما ذكر مصراً ذكر له الفقيه أشهر فقهاء، فكان كل من ذكر من فقهاء الأمصار من الموالي حتى فقهاء اليمن ومكة، فلما ظهر الامتناع والغضب على وجه الأمير تدارك ابن أبي ليلى الأمر. واضطر أن يجيب لما سأله عن فقهاء الكوفة أنهم إبراهيم النخعي والشعبي عامر بن سراحيل الكندي^(٣٤). أن مثل هذه الرواية وإن ذكرت في مجال غضب الأمير من كثرة الموالي بين الفقهاء إلا أنها تعطي دلالة واضحة على كثرتهم الفعلية في العصر الأموي.

إن الإجابة عن مدى صحة هذه المقولة المزعومة إجابة واضحة وصحيحة قد يساعد الباحث على نقض التعميم الذي ذكرناه من أساسه بإيراد مثل هذه الأسماء، إضافة إلى معرفة مدى مشاركة أبناء الجماعات غير العربية، سواء كانت من الموالي، أو حتى أهل الذمة في الإدارة الحكومية والجيش، تعيد أصحاب الرأي القائل بإقصاء الموالي أيام الأمويين. إلى التفكير ثانية، وإعادة النظر كلياً فيما قالوه، بل إنها تعيد الدارسين المحدثين إلى وجوب التدقيق الشديد قبل قبول ما كان يقال على لسان بعض الباحثين حتى الآن، وعدم التسليم بما قيل حتى ولو كان صاحب المقولة مشهوراً في أوساط المستشرقين من أمثال فان فلوطن وفلهاوزن.

إبتداء يمكن للمرء القول بدرجة كبيرة من الاطمئنان أن مصادرها لم تذكر ما عممه هؤلاء الدارسون بل لا نكاد نجد في هذه المصادر تلك الاتهامات للدولة الأموية، اللهم إلا ما ذكر من أن بعض من أسلم من الفرس استمروا بدفع الجزية أيام الحجاج أو في المشرق بعده بقليل^(٣٥). ولكن هذه مسألة بحاجة إلى التفصيل في فهم بعض النظم الضرائبية سواء من حيث فرضها أو من حيث الجباة الذين أشرفوا عليها، وهم الدهاقين الفرس^(٣٦)، الذين أخطأوا في التطبيق أحياناً. وسرعان ما أعادت الدولة الرسمية ممثلة بالخلافة الأمور إلى نصابها كما حدث في عهد الجراح بن عبدالله في خراسان أيام عمر بن عبد العزيز^(٣٧). والفاضة في الحديث عن هذه المسألة يخرجنا عن موضوع البحث^(٣٨). لذا نتوقف هنا عند إثارة المشكلة دون محاولة حلها، ولكن نريد أن نذكر أن الدعاية العباسية لم تثر مشكلة الضرائب وثقلها، أو مخالفة الأمويين للقانون في جباية الضرائب أو فرضها، مع أن هذه دعاية ناجحة لو كان لها فعلاً ما يسوغها، ولكن عدم التطرق لهذا الموضوع هو نفي لوجوده بالفعل.

والعكس هو الصحيح، فإننا سنرى أن الأمويين استأنسوا في إدارة جهازهم الإداري طوال فترة حكمهم ليس فقط بالخبراء الموالي في الإدارة، بل بعناصر أهل الذمة، وبأعداد كبيرة ربما ولدت تدمراً أحياناً في أواسط العرب المسلمين. وسبب هذا الاستئناس بهم هو حاجة الدولة الأموية إلى الخبرة والمهارة في الإدارة المالية التي توفرت لدى أبناء هذه الجماعات سواء من أسلم منهم فصار مولى، أو من لم يسلم وبقي على دينه فصار ذمياً، وإلا لما سمعنا بتعريب الدواوين إبتداء من أيام عبد الملك ٦٥-٨٦هـ الذي يعني ليس غلبة الموالي وأهل الذمة على الإدارة فقط، وغلبة لغاتهم وثقافتهم الأصلية في هذه الفترة. ويتجلى ذلك في مختلف أنحاء الدولة الأموية في الشام ومصر والعراق وبلاد فارس على حد سواء.

ولنبداً أولاً الحديث عن الإدارة ثم نعود إلى المشاركة في الجيش الأموي طوال حياة الدولة الأموية:

إن من يتفحص النظر في كتاب الجهشيارى، الوزراء والكتاب، يتكون لديه انطباع فيه الكثير من الصحة وهو أن الإدارة المالية وحجابه الخلفاء وحرسهم تكاد تكون محصورة في الموالي من رعاياهم. ولنستعرض هنا بعض الأسماء على سبيل المثال في عهود مختلف الخلفاء الأمويين:-

ففي أيام معاوية كان على ديوان الخراج "سرجون بن منصور الرومي" الذي بقي في وظيفته حتى أيام عبد الملك بن مروان، أي أنه عاصر أربعة من الخلفاء الأمويين. كما قلد معاوية خراج العراق لمولاه "عبيد الله بن دراج"^(٣٩)، وعلى ديوان "حمص ابن أثال النصراني"^(٤٠). كما ولي زياد بن أبيه مولاه سليم ديوان خراجه^(٤١). ثم ولي اسطغانوس الكتابة لعبد الرحمن بن زياد على خراج خراسان، ثم تولاه لأخيه

سلم من بعده ^(٤٧) . ولكن أشهر من تولى ديوان خراج العراق في هذه الفترة هو "زادان فروخ" الذي يمكن مقارنته بسرجون في الشام، إذ إنه استمر إلى أيام الحجاج في العراق إضافة إلى صالح بن عبدالرحمن مولى بني تميم الذي استعمله ابن المهلب على خراج العراق أيام سليمان بن عبد الملك ^(٤٨) . وكان من بين كتابه أيضاً كاتبه على الرسائل مرداس مولا ^(٤٩) . وكان يكتب لعبد الملك على الرسائل أبو الزعيزعة مولا، وقيل إنه كتب لأبيه مروان قبله ^(٥٠) . وتذكر أسماء كثير من الموالى ممن عملوا لعبد الملك إضافة لمن سبق مثل دينار بن دينار ^(٥١) وأبو زرعه وصاحبه أبو يوسف مولا ^(٥٢) . ولما ذهب عبد العزيز بن مروان والياً لأخيه على مصر أخذ معه "يناس بن خميا" من أهل الرها كاتباً له ^(٥٣) . وولى عبد الملك ديوان الخاتم "لعمرو بن الحارث الفهمي" مولى بني عامر بن لؤي، ويعد وفاته قلداً الخاتم لمولا جناه ^(٥٤) . وكان لعبد الملك كاتب نصراني اسمه "شمعل" من أوساط كتابه. وهذا يعني أن وظيفة الكتابة لم تقتصر على كبار الموظفين، بل إن الوظائف الصغرى أيضاً شغلت من قبلهم أيضاً ^(٥٥) . وكان يزيد بن أبي مسلم يتقلد ديوان الرسائل للحجاج ثم استخلفه سنة ٩٥ هـ على خراج العراق ^(٥٦) . وكتب على ديوان الخاتم للوليد بن عبد الملك مولا شعيب الصابي، وكتب له على المستغلات بدمشق مولا "تفيع بن ذؤيب" ^(٥٧) ، ثم صار "جناه أبو مروان" مولى الوليد كاتبه وصاحب خاتمه ^(٥٨) . وفي أيام سليمان كتب له على ديوان الرسائل "الليث بن أبي رقية" مولى أم الحكم بنت أبي سفيان، وكتب لعمرو بن عبدالعزيز بعد ذلك ^(٥٩) . وكان "عمرو بن الحارث" قد كتب لسليمان على بيوت الأموال والنفقات والخزائن، كما كتب ليزيد بن الوليد فيما بعد على ديوان الخاتم، وهو مولى لبني جهم، وكان على حرسه "خالد بن الديان" مولى محارب وحاجبه سعيد مولا ^(٦٠) . وكتب ليزيد بن المهلب المغيرة بن أبي قره مولى سدوس على خراج العراق ^(٦١) ، كما ولى سليمان خراج مصر لأسامة بن زيد ^(٦٢) . أما عمر بن عبد العزيز، فكان كاتبه على خراج الجزيرة الفراتية ميمون بن مهران، ثم قلده الجزيرة بعد ذلك ^(٦٣) ، ومن كتابه أيضاً كان "اسماعيل بن أبي حكيم" مولى الزبير ^(٦٤) ، و "أبو الزناد عبدالله بن ذكوان" الذي كتب لعامله على الكوفة أيضاً عبد الحميد بن عبد الرحمن ^(٦٥) ، وأعاد يزيد بن عبد الملك "أسامة بن زيد" على خراج مصر، وكان تولاه قبله للوليد ^(٦٦) ، وكان حاجب يزيد خالد مولا وعلى حرسه مولا "غيلان أبو سعيد" ^(٦٧) . وفي أيام هشام بن عبد الملك كان "سعيد بن عقبة" مولى بني الحارث بن كلب على ديوان خراجه ^(٦٨) ، والربيع بن سابور مولى بني الحارث على خاتم الخلافة ^(٦٩) ، وعلى الرسائل سالم مولا وعلى الخاتم الصغير مولا أبو الزبير وعلى إذنه، أي الحجابة، غالب مسعود مولا وعلى ديوان الخراج والجند أسامة بن زيد ^(٧٠) ، ثم عبدة الله بن الحبابة وابنه القاسم ^(٧١) ، وكان على ديوان حمص "تادرس بن أسطين النصراني" ^(٧٢) ، وكتب ليوسف بن عمر أيام هشام على خراج العراق "قحلم بن أبي سليم بن ذكوان" مولى آل أبي بكر، وعلى الرسائل رشدين مولا وزيد بن عبدالرحمن مولى ثقيف ^(٧٣) . وفي خراسان كان "البختري بن مجاهد" مولى بني شيبان من كبار رجال نصر بن سيار، وولاه كتابة خراسان حتى هرب منها، ثم ألقي القبض عليه بعد ذلك وقتله أبو

مسلم^(٧٠). وليس هذا فحسب إذ كان أكثر كتاب خراسان حتى سنة ١٢٤ هـ من المجوس^(٧٠). وقبل نصر كتب "لأشرس بن عبدالله" في خراسان رجل من أهل السواد^(٧١). وكتب "خلالد القسري" الفراء، وللحجاج "حيان النبطي" الذي بلغ أيام هشام ذروته^(٧٢). وبعد هشام اتخذ الوليد بن يزيد على ديوان الرسائل سالم مولى سعيد بن عبد الملك، ثم كتب له بعده ابنه عبدالله بن سالم^(٧٣). وفي أيام يزيد بن الوليد الملقب بالناقص تولى ديوان الخاتم "عمرو بن الحارث" مولى بني جمح، وديوان الخاتم الكبير أسنده لقطن مولاة الذي قلده معه حجابته^(٧٤). أما مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية فكان كاتبه الذي هو أقرب إلى أمين سره ووزيره الذي نال شهرة واسعة الكاتب المشهور "عبد الحميد بن يحيى" مولى "العلاء بن وهب العامري" الذي غلب عليه لقب الكاتب^(٧٥). وكان على الحجابة في أيامه صقلاً ومقلاص، وعلى الخاتم الصغير عبد الأعلى بن ميمون بن مهران، وعلى ديوان الجند عمران بن صالح مولى بني هذيل^(٧٦).

ونود هنا أن نذكر أن سلطة عبيد الله بن الحبحاب مولى بني سلول، الذي تولى خراج مصر لفترة طويلة، ثم تولاها ابنه القاسم أيام هشام، بلغت أعظم من سلطة الوالي أو الولاة الذين عاصروهم، وعلى الرغم من أن الكندي يذكره ضمن ولاء مصر، إلا أن اسمه يذكر في الوثائق البردية دائماً مسبوقاً بلقب الأمير، ويذكر الموظفون الذين عملوا معه بـ (عامل الأمير)^(٧٧).

إن الناظر المتفحص بالأمثلة السابقة والأسماء التي ورد ذكرها فيها على طول فترة الدولة الأموية يدرك أن هذه الدولة اتخذت كبار كتابها وحجابه وموظفي الإدارة الكبار فيها كانوا في غالبيتهم من الموالي الذين تسلموا الإشراف على الخراج والرسائل والخاتم والحجابة، وصاحبها أقرب الموظفين إلى الخلفاء، سواء لدى الخلفاء أنفسهم أم لدى الولاة في الأمصار. ولذلك فإن مقولة استبعادهم عن المراكز الكبرى في الإدارة لا يمكن أن تكون صحيحة، رغم أننا لم نستعرض كل الأسماء وفي كل الحالات، والعكس هو الصحيح فهذا والي العراقيين عبيد الله بن زياد يبالغ في الاعتماد عليهم ويكاد يرى أنه لا يصلح للعمل في الكتابة وإدارة الأموال إلا من كان منهم، وعبر عن ذلك بما نسب إليه من قول عندما ذكر له بعض محدثيه كثرة استعماله للدهاقين فأجاب: «وجدت الدهاقين أبصر بالجباية، وأوفى بالأمانة، وأهون في المطالبة»^(٧٨)، وبغض النظر عن المعنى الحرفي لهذه المقولة إلا أنها تعني كثرة الاعتماد عليهم عملياً. بل إن مستشرقاً ينقل عن مؤلف سرياني مجهول قوله إن أهل الذمة وليس فقط الموالي (كانوا يشغلون مناصب الكتابة والولاية وحكم الاقاليم نيابة عن العرب)^(٧٩).

وقد جاء على لسان الخليفة عمر بن عبد العزيز الذي نسبت إليه إجراءات متشددة باستخدام أهل الذمة نراه يسوغ استخدامهم بقوله عن العرب المسلمين أنهم كانوا: (إذا قدموا بلدة فيها أهل الشرك

يستعينون بهم لعلمهم بالجباية والكتابة والتدبير (...)^(٨٠). وقد مرت معنا مقولة الجهشيارى أن أكثر كتاب خراسان حتى سنة ١٢٤ هـ كانوا من المجوس^(٨١). ولم نصادف في المصادر أن أياً من المسؤولين الرسميين الأمويين، أعني الخلفاء أو من يمثلون سلطتهم في الأمصار، تعرض لمسألة استخدام الموالي في مختلف المناصب في الدولة، بل إن دهاقين العراق وبلاد فارس وخراسان استمروا في إدارة شؤون الدولة المالية، كما استمر وجود الموظفين في مصر أيضاً. كما يلاحظ في الوثائق البردية التي أوضحت بجلاء أن الموظفين الماليين سواء الكبار منهم من أمثال "أسامة بن زيد" أو "عبيد الله بن الحبحاب" وابنه القاسم أو كاتب عبد العزيز "ابن خميا" أو الموظفين في الأقاليم المصرية، كانوا في غالبيتهم من القبط، كما تشهد بذلك وثائق قرة بن شريك على سبيل المثال^(٨٢).

أما المحور الثاني في حديثنا عن مشاركة الموالي والعناصر غير العربية، فهو مدى مشاركتهم في الجيش الأموي وفعالياته سواء في الفتوح الخارجية أو الأحداث الداخلية من فتن وحروب بين الدولة الأموية ومعارضها.

إن الكثير من الروايات التي تمكّنا من الإطلاع عليها في مصادرنا الأولية تشير بوضوح لا لبس فيه أن الجيش الأموي لم يقتصر دخوله على العرب، ولم يجر استبعاد الموالي أو سواهم من أبناء المجتمع من الجيش، بل إننا نجد فرقاً كاملة من الجيش الأموي كانت مكونة من الموالي أفراداً وقيادة. ونود أن نشير هنا إلى دراسة حول الجيش الأموي قام بها أحد المستشرقين إبان ظهور موجة فان فلورن وفلهاوزن. ولكن هذه الدراسة لم تشر من قريب ولا من بعيد إلى مسألة استبعاد غير العرب من الجيش الأموي، بل إنها لم تشر هذا الموضوع أصلاً^(٨٣)، رغم أن الباحث كان ألمانياً ولا بد أنه أطلع على كتاب فلهاوزن عن الدولة الأموية وسقوطها.

وأول الإشارات الهامة عن اشتراك غير العرب في الجيش تأتي من أيام معاوية بن أبي سفيان أيام ولايته على الشام لعثمان بن عفان، وفيها أول ذكر للصقالبة إذ إنه لما أرسل بأبي ذر إلى المدينة يأمر عثمان، (فحملة على يعبر عليه قتب يابس معه خمسة صقالبة يطردون به حتى أتوا المدينة)^(٨٤). وهذا يبين أن من بين جند أو حرس معاوية كانت مجموعة من الصقالبة، فاستعان بهم لهذه المهمة. وبنفس الفترة جاء أثناء الحديث عن معركة ذات الصواري أن ابن أبي السرح والي مصر لعثمان غضب من بعض جنده وهم محمد بن أبي حذيفة، ومحمد بن أبي بكر، فمنعهم من الركوب معه، فركبوا في مراكب ليس فيها أحد من المسلمين، وليس فيها إلا القبط^(٨٥) وهذا يعني أن العرب استعانوا بالقبط في معركة ذات الصواري.

أما في عهد خلافة معاوية فيرد ذكر الصقلابة ليس كأفراد قلائل. بل كمجموعات في قوات الأمويين. ويأتي الحديث عنهم عن طريق "ثيوفانس" الذي ذكر في حوارياته أنه في أيام معاوية ضمن أحداث سنة ٤٤هـ هربت مجموعة من الصقلابة من صفوف جيش الروم وانضمت إلى قوات المسلمين أثناء القتال، فأنزلهم الخليفة قرب مدينة أفاشيا في قرية ربما حملت اسمهم على الأغلب وهي الصقلبية قريباً من حماة^(٨٩). وفي عهد عبد الملك انفصلت مجموعة من الصقلابة في سنة ٦٩٣/٧٣-٧٤هـ أثناء معركة بين الجيش الأموي والبيزنطيين، عن الجيش البيزنطي، وانضموا للعرب أو كما يقول ثيوفانس (أغرى القائد العربي قائد القوات الصقلبية التي كانت تحارب تحت راية بيزنطة بالانضمام إليه، ومعه عشرون ألفاً من جنوده)^(٩٠)، وقام الخليفة عبد الملك بأنزالهم بنواحي أنطاكية وقورس. وبين البلاذري أن حصن سليمان نسب إلى رجل من الصقلابة^(٩١). وبغض النظر عن الرقم الذي يمكن أن يكون مبالغاً فيه. إلا أن العرب استفادوا من هؤلاء الصقلابة بعد سنتين من انضمامهم إليهم عندما هاجموا جيش بيزنطة لأنهم كانت لديهم خبرة بأراضي بيزنطة، كما يقول ثيوفانس^(٩٢)، الذي يرى أنهم كانوا عماد الجيش الأموي في هذه الواقعة. وبقي الصقلابة في الشام واندمجوا في المجتمع ثقافة وديناً، واستمر عملهم بالجيش كجند وحرس^(٩٣)، كما يبدو حتى بعد نهاية الدولة الأموية، فعندما قام عبدالله بن علي بحركته ضد المنصور، وكان مركز ثورته الشام، أرسل أبو جعفر جيشاً بقيادة أبي مسلم سنة ١٣٧هـ، فكان أغلب قتلى جيش الشام من الصقلابة^(٩٤).

ويذكر البلاذري الصقلابة الذين رتبهم مروان بن محمد في الثغور^(٩٥). كما يتحدث الطبري في حوادث سنة ٩٨هـ عن فتح مدينة الصقلابة التي لا ندري ما هي وأين تقع^(٩٦). أما حصن الحصص وهو من الثغور الشامية، فيذكر أن أهله (فرس وصقلابة وأنباط نصارى وكان مروان أسكنهم إياه)^(٩٧). وبين البلاذري أن عبد الملك (فرض لقوم من أهل أنطاكية وأنباطها، وجعلوا مسالح، وأردفت بهم عساكر الصوائف فسموا بالرواديف)^(٩٨) مما يعني أن الأمويين استعانوا بالفرس والصقلابة وأنباط أنطاكية في الجيش ولم يقتصر ذلك على العرب فقط.

وهنا يحضرنا وصف يزيد بن المهلب لجيش الشام عندما أرسلته دمشق لحربه سنة ١٠١هـ بقيادة مسلمة بن عبد الملك والعباس بن الوليد، فإن وصفه للجيش وإن جاء في سبيل الاستهانة إلا أنه يصور عناصر الجيش فيه بأنهم (برابرة وصقلابة وجرامقة وأقباط وأنباط وأخلاق .. فلاحون أوياش)^(٩٩). هذا الوصف يجعل الجيش الشامي الموجه ضد يزيد مزيجاً من أبناء مختلف الفئات التي نزلت الشام من غير العرب. وبعد هذا الوصف هل يجوز وصف الأمويين أنهم لم يستعينوا إلا بالجند العرب؟

وفي إحدى المرات عندما أغار الروم على شمال الشام انحاز بعض سكان الشام لهم، فنادى منادي جيش عبد الملك: من جاءنا نحن كان مع أولئك القوم فهو حر وله أن تثبته في الديوان، فأنفض إليه جم غفير منهم، وقاتلوا معه، ففرض لهم وجعل لهم ربعا خاصاً بهم، فأصبحوا يسمون بالفتيان. وكان هذا الجيش الذي أرسل بقيادة "سحيم بن المهاجر" مكوناً من موالي عبد الملك وبنى أمية وجند من ثقة جنده^(١٧).

ولنعد إلى مسألة الموالي تحديداً في مختلف الأمصار لنرى أن كثيراً منهم كان قد دخل الجيش الأموي، ونال العطاء، بل إن الجيش الأموي ضم فرقة خاصة بهم. فكانت فرقة الرضاحية التي عرفت باسم قائدها الرضاح أحد موالي عبد الملك يعودون لأصول بربرية، وعملوا تحت إمرة مسلمة ضد الروم سنة ٩٧هـ، كما اشتركوا في الحرب ضد يزيد بن المهلب سنة ١٠٢هـ، وتسلم قيادتهم بعد الرضاح ابنه عمرو سنة ١٢٧هـ، وكانوا حوالي (٣٠٠٠) رجل. ويذكر الكندي أنهم اشتركوا باخماد ثورة في مصر سنة ١٢٨هـ، وكانوا سبعة آلاف^(٩٨). وهذا يعني أن هذه الفرقة استمرت على الأقل مدة (٣٠) سنة كفرقة عسكرية مشاركة في الأحداث الخارجية والداخلية. كما يرد ذكر لفرقة الشاكرية، وهم غلمان القادة، أثناء الحديث عن حرب الخوارج أيام الحجاج^(٩٩). كما تذكر شاكرية ثابت قطنة (قطبة) وأخيه حريث اللذين كانا في ثلاثمائة من شاكرتهم مع المهلب في المشرق. ومن الجدير بالذكر أن ثابتاً وأخاه من موالي خزاعة^(١٠٠). حتى إن أهل الذمة كانوا يشاركون في الحملات العسكرية، ولكن دون أن يسجلوا في الديوان لكنهم ينالون مبالغ محددة في الحملات، كما حصل مع أهل مرو سنة ١١٦هـ ضد الحارث بن سريج^(١٠١). ومن الفرق التي ذكرت ضمن فرق الجيش الأموي فرقة خاصة بالموالي هي فرقة الذكوانية التي نسبت لمسلم بن ذكوان مولى يزيد بن الوليد^(١٠٢)، وفرقة القيقاطية، وهي فرقة عسكرية شارك أفرادها في القتال سنة ١٢٢هـ ضد ثورة زيد بن علي، وكان عمادها أفراداً من منطقة السند، وكان عليهم "الريان بن سلمة الرياشي"، وعددهم ثلاثمائة رجل معهم النشاب. وشاركهم في القتال فرقة أخرى هي البخارية^(١٠٣). ويذكر الطبري أن جيش ابن هبيرة في واسط ضم (١٣٠٠) من البخارية، فخرج بهم ابن هبيرة بعد عقد الصلح مع أبي جعفر المنصور إثر انتصار العباسيين على الجيوش الأموية في الزاب سنة ١٣٢هـ^(١٠٤). أما أصل فرقة البخارية فيعود إلى أيام عبيد الله بن زياد عندما جلب الفين من الترك ممن أسرهم وفرض لهم العطاء. ونسمع بهم عندما نقل الحجاج بعضهم إلى واسط، ثم يعود ذكرهم أيام ابن هبيرة مما يعني تبعيتهم للدولة وليس للأشخاص^(١٠٥).

ولا ننسى أن بعض جماعات الموالي انضمت للجيش منذ عهد مبكر كالأساورة، والسيابجة، والزط في البصرة، ودخلوا ولاء قبائلها، وقاتلوا معها. ويذكر البلاذري أن الأساورة خاصة فرض لهم شرف العطاء، وذلك في أيام عمر بن الخطاب^(١٠٦).

هذه الفرق العسكرية وأبناؤها الموالي اندمجت بالجيش الأموي وشكلت عنصراً هاماً من عناصره، وقامت بالمهام التي أوكلت إليها سواء داخل الدولة أو ضد أعدائها الخارجيين، وكلها من الموالي. وانتشر نشاطها من الشام إلى مصر إلى العراق إلى المشرق على حد سواء.

وفي مصر نسمع بفرقة الموالي الحفصية نسبة "الحفص بن الوليد" الذي فرض سنة ١٢٦هـ لثلاثين ألفاً في العطاء فنسبوا إليه، ولما عزل بـ"حسان بن العتاهية التجيبي" أسقط عطاءهم، فثاروا عليه، وطردوه، وأعادوا حفصاً^(١٠٧). كما أن موالي بني أمية شكلوا في هذه الفترة فرقة خاصة بهم لأن الحوثة الذي أوكلت إليه مهمة طرد حفص فرض لمن ساعده من أهل مصر (في موالي بني أمية)^(١٠٨). وكان موالي القبائل لهم عرفات خاصة، فكان موالي مذحج لهم عريف أيام معاوية هو عامر جمل، كما تولى عرافة دهنه حكيم بن سعيد الدهني عريف موالي دهنه الأزديين، وخلفه في العرافة بعد وفاته ابنه. أما الموالي الفرس والروم فكانوا عرفات مستقلة ورئيسهم منهم فعلى عرافة الفرس كان "سنبخت الفارسي" وعلى عرافة الروم "بنة الحمراء"^(١٠٩). كما كان "أبو مريم عبدالله بن عبد الرحمن" وهو من مسلمة الفتح بمصر عريف بني زبيد^(١١٠)، وهذا يعني أن المولى كان عريف قبيلة عربية في مصر، أما "عبد الرحمن بن يحيى" الذي اشترك في حملة ضد ابن الزبير، فإنه نال شرف العطاء، ونال عرافة بني نجيب لبلاته في القتال^(١١١). وقد فرض "حسان بن مالك" والي إفريقية لاثني عشر ألفاً من الفرسان البربر بعد تغلبه على الكاهنة، وكان يقسم الأرض والفيء بينهم وبين العرب^(١١٢). وبين "سفروس بن المقنع" أنه في هذه الفترة أي ولاية "حفص بن الوليد" الثانية عندما تحول كثير من النصارى إلى الإسلام (منهم من اكتتب وصار من العسكرية)^(١١٣). أي أنهم دخلوا الديوان. وهذا يعني أنه وجدت في مصر فرق من الموالي كما هو حال المشرق.

كما اتخذ بعض الولاة من مواليتهم مستشارين عسكريين كما فعل الجنيد بن عبدالرحمن في سنة ١١٢هـ عندما قلد مولاه عبدالله بن أبي عبدالله منصب صاحب الرأي في الحرب^(١١٤)، وشغل مثل هذه الوظيفة من الموالي من كان لهم الرأي والمشورة والعلم بالحرب "كالفضل بن بسام" مولى بني ليث، وعبدالله المار ذكره وهو مولى بني سليم والبختري بن مجاهد مولى بني شيبان^(١١٥)، ولنضرب مثلاً على مهمة صاحب الرأي إذ لما أوكل الجنيد هذه المهمة لعبدالله اشترط الأخير على الوالي (ألا يخالفه فيما يشير به عليه من ارتحال أو نزل أو قتال، قال: نعم، قال: فإني أطلب إليك خصلاً، قال: وما هي؟ قال: تخندق حيث نزلت، ولا يفوتك حمل الماء ولو كنت على شاطيء نهر، وأن تطيعني في نزولك وارتحالك، فأعطاه ما أراد)^(١١٦). وذلك أثناء زحف الوالي بجيشه على سمرقند.

وفي مجابهته لشبيب جهز الحجاج لقتاله سنة ٧٦هـ جيشاً كان من بين فرقته بقيادة أبي الضريس مولى بني تميم في ألف رجل من الموالي، وأعين مولى بشر بن مروان في ألف أخرى^(١١٧). وأثناء مقاومة ثورة المطرف بن المغيرة عند خروجه على الحجاج أرسل له ضمن الجند نحو ألف رجل من أصبهان والأكراد^(١١٨). وعشرة آلاف أخرى من موالي دار الإمارة بقيادة مولا عبيد^(١١٩). ويذكر الطبري عن جيش مروان في الزاب أنه كان فيه (ثلاثة آلاف من المحمرة ومعه الذكوانية والصحصحية والراشدية)^(١٢٠).

ولا نريد هنا استقصاء الروايات التي تحدثت عن مشاركة أفراد من الموالي في الجيش، فهي كثيرة جداً^(١٢١)، وفي مختلف المناسبات، ولكننا سنحاول ذكر بعض الأسماء التي لمعت أو تسلمت القيادة أو الولاية، أي أنها كانت على رأس الإدارة في الولاية.

فقد عيّن أبو المهاجر دينار مولى مسلمة بن مخلد على ولاية إفريقية سنة ٥٥هـ^(١٢٢)، وقد مر معنا أن يزيد بن أبي مسلم، الذي كان كاتباً للحجاج، وهو من موالي ثقيف، استخلفه الحجاج على خراج العراق سنة ٩٥هـ. ولكن الأهم من ذلك أنه تولى إفريقية. وعندما قتل سنة ١٠٢هـ، وهو على ولايته، أعيد لها مولى آخر كان قد شغل المنصب نفسه أيام عمر بن عبدالعزيز وهو محمد بن يزيد مولى الأنصار^(١٢٣). وقد سبق الاثنان على ولاية إفريقية مولى آخر هو اسماعيل بن عبيدالله بن أبي المهاجر مولى بني مخزوم، الذي كان يؤدّب أبناء عبدالمملك، ثم استعمله عمر بن عبد العزيز على ولاية إفريقية^(١٢٤). وتولاها بعد ذلك مولى آخر هو عبيدالله بن الحبحاب مولى بني سلول أيام هشام بن عبدالمملك سنة ١١٤هـ، وكان من قبل والياً على مصر الذي شغل مهمة صاحب الخراج فيها قبل ذلك^(١٢٥). أما القائد المشهور طارق بن زياد، وكان مولى لموسى بن نصير، فكان هو وأغلب عناصر جيشه من البربر. وكان على خيل طارق "معتب الرومي" مولى الوليد بن عبدالمملك، وإثر نجاحه في الفتح الأول للأندلس لحقه موسى بن نصير (برجوه العرب والموالي وعرفاء البربر)^(١٢٦). وهنا نريد أن نلفت الانتباه إلى أن القائد وجيشه والمهمة التي أوكلت إليهم، وهي فتح بلاد جديدة، وإدارة جيش كامل، كانت بيد غير العرب أي الموالي والبربر. فهل هذا دليل على ثقة العرب بسواهم وتسليمهم الجيش وقيادته؟ وفي المشرق تولى الجنيد بن عبد الرحمن وهو مولى لبني أمية ولاية السند كما ذكر ابن عساكر أيام هشام^(١٢٧). كما تولى خراسان لهشام سنة ١١١هـ برواية علي بن محمد لدى الطبري^(١٢٨). أما حيان النبطي الذي اشتهر شهرة واسعة فكان على رأس سبعة آلاف من الموالي المسجلين في الديوان وهو ديلمى ولكنه عرف بالنبطي للكنية^(١٢٩). وكذلك ثابت قطنه وأخوه حريث المار ذكرهما^(١٣٠). كما اشتهر أيضاً مقاتل بن حيان النبطي أثناء حرب الحارث بن سريج^(١٣١).

أما قضية فرض العطاء ومقداره فإننا يجب أن نذكر هنا أن الديوان نشأ في الأصل منذ أيام عمر بن الخطاب على التفضيل، وأساسه الفضل في الإسلام وهذا يبدو طبيعياً. وأصبحنا نسمع فيما بعد بشرف العطاء الذي استقر أيام الأمويين على الألفي درهم أو المئتي دينار.

ونسمع أن القبائل الفاتحة رفضت فكرة مساواة أبنائها بالعطاء مع الروادف مما جعل أمر التفضيل في العطاء أمراً مقبولاً بالنسبة للدولة والجند على حد سواء، ولذلك نجد القبائل ترفض مساواة العرب مع الموالي في العطاء على اعتبار أنه حقهم، ذلك أن الموالي لاحقون للعرب في الانتساب للديوان ولا يجوز مساواتهم معهم^(١٣٢). ولذلك نسمع أيام الراشدين والأمويين عن محاولات للتسوية في العطاء لكنها لم تدم طويلاً إذ ذكرت أيام علي وعمر بن عبدالعزيز. فهل التسوية أمر مقبول للجند وللدولة؟ لأن ذلك يعني أن الدولة ستتكلف الكثير من الانفاق في حال تحديد عطاء موحد، أو أن مقدار العطاء سيكون منخفضاً بالنسبة لمجموعة كبيرة من الجند ترى من حقها التفضيل في العطاء، أو أن ذلك يعني أن تقسم الدولة واردها بين الجند بالتساوي مما يؤثر على ميزانيتها أو على مقدار المبلغ المصروف لكل جندي. في الحقيقة أننا نشكك بجدوى مبدأ التسوية على نطاق الدولة والجيش أيام الأمويين وفي أي جيش آخر، إذ لابد أن يكون هناك قادة وسابقون في الالتحاق بالجيش ومراتب مختلفة فكيف يتساوى هؤلاء. إن فكرة التسوية تبسيط كبير أو أنها ساذجة في التدبير.

ومن هنا فإن مسألة مساواة العرب والموالي في العطاء رغم دخولهم جميعاً في الديوان، وفي نفس الوقت، تبدو أمراً لم يكن بالامكان قبوله من قبل أبناء القبائل العربية. ولدينا ما يشعر أن هذه المساواة لم تتحقق في الدولة الأموية ولا حتى في الدولة العباسية إذ تبين رواية لوكيع أن عطاء العرب والموالي لم يتساو، وأن الفرق بينهما استمرت حتى أيام المهدي على الأقل^(١٣٣). وعليه نقول إن مسألة دخول الموالي في الديوان ونيلهم العطاء أصبح أمراً مؤكداً في الدولة الأموية بل إنهم كانوا منتظمين في دواوين خاصة بهم ويرد ذكرهم كجماعات مستقلة بقيادات خاصة من بينهم كما مر معنا.

ولذلك فإن المقولة المشهورة والتي أخذ بها كثير من الدارسين للتاريخ الأموي بعدم مشاركة الموالي في الجيش تصبح بالنسبة لنا مقولة مرفوضة وكما ذكر بعض الدارسين (إن هذه النتائج تشعرنا بضرورة إعادة النظر في الآراء السائدة لدى كثير من المؤرخين المعاصرين حين أجمعوا على أن الموالي لم يشاركوا في الجيش الأموي ولم يكن يسمح لهم التسجيل في ديوان الجند أو لم يعطهم العرب عطاء)^(١٣٤).

وهذا يستدعي العودة المجادة للمصادر من قبل الدارسين المحدثين لكي لا تستمر مثل هذه المقولة بلا سبب.

وقد يرى بعض الدارسين في بعض الإشارات مسوغاً لقبول الفكرة المغلوطة عن الأمويين وعلاقتهم بالموالي، خاصة الإشارة التي ترد في مصادرها أثناء الحديث عن ثورة المختار في الكوفة. إن مثل هذا الموقف لا يصلح أن يكون أساساً لمثل هذا الاعتقاد لأنه لا يمثل أصلاً الدولة الأموية، بل يمثل بشكل واضح رأي أبناء القبائل العربية في الكوفة، عندما اعترضت على قبول المختار لمواليهم في جيشه^(١٣٥). وهذا ما حاولنا التركيز عليه، أي التمييز بين موقف الدولة الأموية وموقف القبائل العربية، ولذلك يجب أن لا ننسى أن صراع القبائل والموالي ربما كان في الكوفة أوضح منه في سواها. حتى إن هذا الصراع تطور في أواخر الحكم الأموي وبداية الدولة العباسية إلى ما عرف بحركة الشيعية بشكل عام، ولذلك فإن صراع القبائل (العرب) والموالي في الكوفة لا يجوز تعميمه على كل العرب وكل الموالي في كل أنحاء الدولة الأموية وفي كل أجهزتها، إذ لم نسمع أن الدولة الأموية اتخذت موقفاً يمكن أن يفهم منه هذا الحرمان للموالي من الدخول في الجيش أو الشك في نواياهم تجاهها أصلاً. أما ما قيل من أن الموالي غزوا في الجيش الأموي في خراسان بلا عطاء أو رزق، وذلك أيام عمر بن عبدالعزيز. فهذه رواية تناقض كل ما ذكرناه من روايات، ولذلك يصعب الأخذ بها، بل يوجب الشك والنقد لمحتواها. ففترة عمر بن عبدالعزيز ذكرت على أنها فترة مساواة العرب والموالي بالعطاء فكيف حصل ذلك؟ اللهم إلا إذا أريد الطعن على والي خراسان أمام الخليفة الورع للتخلص منه خاصة وأن الرواية المكتملة تفيد ذلك، فإن عشرين ألفاً من الموالي يغزون بلا عطاء ولكن مثلهم أيضاً -لاحظ الرقم- أسلموا، ولكن الوالي أبقى عليهم الجزية التي يفترض سقوطها عنهم حيث أسلمهم. ولنقرأ الرواية كاملة ذلك أن وفداً جاء لعمر بن عبدالعزيز أرسله الوالي في خراسان الجراح بن عبدالله، وضم الوفد أحد الموالي الذي شكاً أمام الخليفة من تصرفات الوالي في خراسان، في حين لم يشك بقية أعضاء الوفد، قال (يا أمير المؤمنين عشرون ألفاً من الموالي يغزون بلا عطاء ولا رزق ومثلهم قد أسلموا من أهل الذمة يؤخذون بالخراج، وأميرنا عصبي جاف يقوم على منبرنا فيقول: أبيتكم حنياً، وأنا اليوم عصبي. والله لرجل من قومي أحب إلي من مائه من غيرهم ... وهو يعد سيفاً من سيوف الحجاج قد عمل بالظلم والعدوان)^(١٣٦). وبالفعل كما تذكر الرواية فعل هذا التحريض فعله مع الخليفة، وقام بعزل الوالي عن عمله. إن مثل هذه الرواية لا تستحق أن تكون مثلاً لسوء معاملة الدولة الأموية للموالي وظلمهم، ولكنها مثال لتلاعب الرواة بالروايات التي وضعت لتحقيق غاياتهم.

يلاحظ مما سبق كثرة من تولى الولاية في إفريقيا بين الموالي، مقابل كثرة استخدام فرق الموالي في الجيش في المشرق، ولذلك يصعب قبول ما ذكره الدكتور صالح العلي من "أن الموالي لم يأخذوا العطاء ولم تكن لهم عرفات خاصة مما يدل على أنهم لم يكونوا وحدات مستقلة في الجيش الإسلامي" (١٣٧).

والآن وبعد استعراض كل هذه الأمثلة سواء بالنسبة لدخول الموالي الجيش كأفراد أو جماعات، والاستعانة بهم في كل المهام التي توكل عادة للجيش الأموي. والأمثلة على علو شأن كثير من رجالات الموالي، وتشكيل الفرق الخاصة بهم، إضافة لتسلمهم كثيراً من المناصب العليا في الإدارة الأموية. مع أننا لم نذكر إلا الأمثلة الأكثر شهرة، وتغاضينا عن سرد الأمثلة الفردية سواء بين الموظفين الصغار أو بين من التحق من الموالي بالجيش ومهامه بشكل فردي أو بمرافقة مواليتهم من العرب.

نقول هل يجوز استمرار القول بأن العرب منعوا الموالي من المناصب الكبرى في الجيش والإدارة؟ وبعد ثبوت عدم وجود أي دليل على أن الأمويين أثقلوا على الموالي في الجباية إذ لم يمر سوى المثل الذي ذكرناه بمناسبة حديث وفد خراسان مع عمر بن عبدالعزيز الذي فندناه. هل يجوز بقاء تلك النظرة المنحازة ضد الأمويين والتي لا بد أن تكون قد نشأت من قبل باحثين غير مدققين وتنقصهم الموضوعية. ونختم بما ذكره الدكتور الدوري من أنه ليس لدينا ما يشعر أن الأمويين زادوا في مقدار الضرائب على المكلفين مع أن تحديد الكمية تدبير إداري (١٣٨). إضافة إلى أننا نعتقد بما يشبه الجزم أن أعداد الموالي في الدولة الأموية لم تكن بالصورة التي بدت للبعض لأن الإسلام لم يكن خلال الفترة الأموية قد انتشر بشكل واسع لا في خراسان ولا حتى في الشام ومصر وإفريقيا.

إن مشكلة الموالي، وموقف الدولة الأموية منهم، ضخمتها بعض الدراسات دون وعي، أو جري وراء روايات فردية هنا وهناك. أو نتيجة الخلط بين رأي العامة من أبناء القبائل العربية المتأثرة بظروف التركيبة الاجتماعية لهم ونظرتهم إلى سواهم من العجم، وبين رأي الدولة الأموية الرسمي الذي تمثله إجراءات الخلفاء أو ولايتهم في الأمصار، ولذلك نقول كما قالت بعض الدراسات: (١٣٩) إن مسألة ظلم الموالي وحقنهم على الدولة الأموية كان الدافع وراء تبني الموالي خاصة في خراسان للثورة العباسية، وبالتالي كان هذا التبنّي وراء نجاحها، أمر لا تفرق مصادرها الأولية، ولا يقبل به من يمعن في الروايات الواردة فيها. وأن الثورة العباسية إنما قامت ونظمت بقيادات عربية وأهداف صاغها هؤلاء وكانت ظروف الدولة الأموية في سنيها الأخيرة قد وادت رجالات الدعوة فنجحوا بجهد أبناء القبائل العربية التي توطنت في خراسان ثم انطلقت إلى أن لجحت بالقضاء على الدولة الأموية نهائياً في سنة ١٣٢هـ. كما أن الدارس للتاريخ الأموي يلاحظ أن

عناصر الموالي كانت قد أخلصت للدولة الأموية وخدمتها كأى إداري أو جندي أو قائد من أبنائها، لأن الدولة الأموية لم يكن من سياستها ولا في أي وقت من الأوقات خلق الشك في نفوس رعاياها من الموالي، بل أننا نرى الفرض للجند باستمرار وكل ما دعت الظروف مستمراً للموالي والعرب وبأعداد كبيرة أحياناً، بل أننا رأينا الأمويين يستعينون بالصقالبة في حربهم ضد بيزنطة فور انضمام هؤلاء إلى قواتها وتخليهم عن الجيش البيزنطي. واستمرت التنظيمات الخاصة بالموالي في الجيش ضمن فرق تحدثت عنها مصادرنا، وقد تكون شكلت جزءاً أساسياً من الجيش الأموي في كثير من الأحيان سواء في المشرق أو المغرب.

المراجع

- ١- انظر لهذه المقالة على سبيل المثال فان فلوطن، السيادة العربية، ص ٣٥، ٤٤، ٥٩ فلهاوزن، الدولة العربية وسقوطها، ص ٣٨٠ وما بعدها ٤٧١-٤٧٢، ٥٠٦، جورجى زيدان، التمدن الإسلامى، ج ٣، ص ٣٤٤-٣٤٥، ٣٧٠-٣٧٦، أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ٩٠، وانظر أيضاً محمد رشيد رضا، ص ٣١، صالح العلي، التنظيمات الاقتصادية والاجتماعية في البصرة في القرن الأول الهجري، ص ٩٦-٩٧، فيليب حتي، تاريخ العرب، ج ١، ص ٣٥٤.
- ٢- محمد عبد الحى شعبان، الثورة العباسية، ص ٢٤-٢٥.
- ٣- فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ص ٨٧.
- ٤- دانييل دينيت، مروان بن محمد، ص ٢٣٦ انظر النص لدى فاروق عمر، ص ٨٣.
- ٥- انظر الدوري: العصر العباسي الأول، ص ٨٣.
- ٦- الطبري، تاريخ، ج ٢، ص ٢٩-٣٢.
- ٧- المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٣٠٦، الطبري، تاريخ، ج ٧، ص ٤٩٥. للحركات الفارسية ضد العباسيين انظر الدوري، الجذور التاريخية للشعبية، ص ٣٢-٣٥.
- ٨- للتوسع في الشعبية وأثر ذلك على الدولة الأموية أو العرب عموماً يراجع (د. الدوري، الجذور التاريخية للشعبية، ص ١٨ وما بعدها.
- ٩- المبرد، الكامل في الأدب، ج ٢، ص ٣١٢-٣١٣ (عن الأصمعي).
- ١٠- ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٣، ص ٣٦١-٣٦٢.
- ١١- الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج ١، ص ٦٩ انظر ص ٢٥١.
- ١٢- المبرد، الكامل في الأدب، ج ٢، ص ٢٦٧.
- ١٣- المبرد، الكامل في الأدب، ج ١، ص ٢٩٧-٢٩٨، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٣، ص ٣٦٤.

- ١٤- ابن عديده، العقد الفريد، ج٣، ص٣٦٤.
- ١٥- المبرد، الكامل في الأدب، ج٢، ص٣١٠-٣١١.
- ١٦- المبرد، ج٢، ص٣١٢.
- ١٧- المبرد، ج٢، ص٣١٢.
- ١٨- الدوري، الجذور التاريخية للشعرية، ص١٧-١٨.
- ١٩- لموالي العتاقة وموالي الإسلام انظر مناقشة د. جمال جودة في كتابه (التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية للموالي في صدر الإسلام) ص٥٩ وما بعدها، وأيضاً لموالي العتاقة، ص٧٦ وما بعدها.
- ٢٠- انظر الدوري، الجذور التاريخية للشعرية، ص١٦.
- ٢١- هنا يلاحظ أن الأصل اللغوي لكلمة مهنة في العربية مأخوذة من المهانة والخدمة والابتذال. وهي ما يأنف منها العربي. انظر لسان العرب، مهن، ج١٣، ص٤٢٤، لمهن الموالي أنظر جمال جودة، التنظيمات الاجتماعية....، ص١٠٧ وما بعدها.
- ٢٢- المخزومي، المنهاج في علم الخراج بمصر، ورقة ١٣أ. (المخطوط).
- ٢٣- انظر لسان العرب، مادة نبط، ج٧، ص٤١٠-٤١٢.
- ٢٤- جروهمان، أوراق البردي العربية في دار الكتب المصرية، ج٣، ص٢٥، وهي من سنة ٩١هـ.
- ٢٥- المبرد، الكامل في الأدب، ص٢٥٤.
- ٢٦- المبرد، الكامل في الأدب، ص٢٥٥.
- ٢٧- البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٥٣.
- ٢٨- الجهشيارى، الوزراء والكتاب، ص٢٤، ٣١، ٣٣، ٤٠.
- ٢٩- الجهشيارى، الوزراء، ص٢٧.

- ٣٠- الجهشيارى، الوزراء، ص ٦٠.
- ٣١- الطبرى، ج ٦، ص ٥١٢، كان حيان على رأس جيش من الموالي عدده سبعة آلاف.
- ٣٢- الجهشيارى، الوزراء والكتاب، ص ٤٢، ٥٠، الطبرى تاريخ، ج ٦، ص ٦١٧.
- ٣٣- وكيع، أخبار القضاة، ج ٢، ص ١.
- ٣٤- ابن عبدربه، العقد الفريد، ج ٣، ص ٣٦٣-٣٦٤.
- ٣٥- انظر معالجة فرض الخراج على من أسلم أيام الحجاج مقالنا "هروب الفلاحين من القرى في مصر بناءً على الوثائق البردية، ففيه التفاتة إلى ما فعله الحجاج بالعراق، دراسات تاريخية عدد ٣٩-٤٠ لسنة ١٩٩١، ص ٣٤-٣٥، وبالنسبة للمشرق أيام عمر بن عبد العزيز، انظر الطبرى تاريخ، ج ٦، ص ٥٥٩.
- ٣٦- الدورى، الجذور التاريخية للشعبية، ص ١٩، شعبان، الثورة العباسية، ص ٢٧.
- ٣٧- الطبرى، تاريخ، ج ٦، ص ٥٥٩.
- ٣٨- للتوسع بالحديث عن موظفي الضرائب المحليين سواء الدهاقين في فارس والعراق أو الموظفين المحليين السابقين في الإدارة في الشام ومصر راجع مقالنا (استعمال العربية في الدواوين المالية..)، مجلة دراسات تاريخية، دمشق عدد ٢١-٢٢ لسنة ١٩٨٦، ص ١١٨-١٢١.
- ٣٩- الجهشيارى، الوزراء، ص ٢٤، ٣١، ٣٣، ٤٠، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥، ص ١٤٨، انظر ج ٤، ص ٢٥٢، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٢٠٢، الصولي، أدب الكاتب، ص ١٦٢.
- ٤٠- الجهشيارى، الوزراء، ص ٢٧، انظر الطبرى، تاريخ، ج ٥، ص ٢٢٧-٢٢٨.
- ٤١- البلاذري، أنساب، ج ٤، قسم ١، ص ٢٤١.
- ٤٢- الجهشيارى، الوزراء، ص ٣٩، ٣١.
- ٤٣- البلاذري، فتوح، ص ٣٠٠، الطبرى، تاريخ، ج ٤، ص ٥٢٢-٥٢٣، الجهشيارى، الوزراء، ص ٣٨، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٢٠٢-٢٠٣.

- ٤٤- الجهشيارى، الوزراء، ص ٢٧.
- ٤٥- الجهشيارى، الوزراء، ص ٣٥، انظر ص ٣٣.
- ٤٦- الجهشيارى، الوزراء، ص ٣٥.
- ٤٧- ابن عبدربه، العقد الفريد، ج ٥، ص ١٤٨.
- ٤٨- الجهشيارى، الوزراء، ص ٣٤.
- ٤٩- الجهشيارى، الوزراء، ص ٣٨.
- ٥٠- الجهشيارى، الوزراء، ص ٤٠.
- ٥١- الجهشيارى، الوزراء، ص ٤٢-٤٣، انظر: ص ٤٩.
- ٥٢- الجهشيارى، الوزراء، ص ٤٧.
- ٥٣- ابن عساكر، تهذيب، ج ٣، ص ٤٠٩.
- ٥٤- الجهشيارى، الوزراء، ص ٤٨، ٥٣.
- ٥٥- الجهشيارى، الوزراء، ص ٤٩، ٦٩، انظر: اليعقوبى، تاريخ، ج ٢، ص ٢٩١.
- ٥٦- الجهشيارى، الوزراء، ص ٤٩.
- ٥٧- الجهشيارى، الوزراء، ص ٥١.
- ٥٨- الجهشيارى، الوزراء، ص ٥٣-٥٤.
- ٥٩- الجهشيارى، الوزراء، ص ٥٣.
- ٦٠- الجهشيارى، الوزراء، ص ٥٤-٥٥.
- ٦١- الجهشيارى، الوزراء، ص ٥٦.
- ٦٢- ابن عبدربه، العقد الفريد، ج ٥، ص ١٨٧، ١٨٨.
- ٦٣- انظر: جمال جودة، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية للموالى، ص ١١٩.
- ٦٤- الجهشيارى، الوزراء، ص ٦٢، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥، ص ١٩١.

- ٦٥- ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥، ص ١٩١.
- ٦٦- الكندي، ولاية مصر وقضاها، ص ٩٨ وقد ذكر عبيد الله بن الجحباب بين ولاية مصر.
- ٦٧- الجهشيارى، الوزراء، ص ٦٠.
- ٦٨- الجهشيارى، الوزراء، ص ٦٤.
- ٦٩- الجهشيارى، الوزراء، ص ٦٦-٦٧.
- ٧٠- الجهشيارى، الوزراء، ص ٦٧.
- ٧١- الجهشيارى، الوزراء، ص ٦٦.
- ٧٢- الجهشيارى، الوزراء، ص ٦١، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥، ص ٢٥٢.
- ٧٣- الجهشيارى، الوزراء، ص ٦٨.
- ٧٤- الجهشيارى، الوزراء، ص ٦٩.
- ٧٥- الجهشيارى، الوزراء، ص ٧٢، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥، ص ٢٦٢، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٢٠٣.
- ٧٦- ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥، ص ٢١٣.
- ٧٧- انظر: جروهمان، أوراق البردي العربية في دار الكتب المصرية، ج ٣، ص ١١٦، وثيقة رقم ١٧٤، ص ١١٩، وثيقة رقم ١٧٥، ١٣٥، وثيقة رقم ١٨٠.
- ٧٨- الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٥٢٢-٥٢٣.
- ٧٩- ترتون، أهل الذمة في الإسلام، ص ١٧.
- ٨٠- ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبدالعزيز، ص ١٦٥.
- ٨١- الجهشيارى، الوزراء، ص ٦٧.

- ٨٢- انظر رسائل قرة بن شريك المنشورة في هايدلبرج سنة ١٩٠٦ من قبل المستشرق بيكر تحت عنوان:
Papyri Schott-Reihardt, No. 1,2,3,4,12
إضافة للمجموعة الكبيرة التي نشرها بالانكليزية المستشرق -بيل- بعنوان:
Greek Papyri in the British Museum Vol.4, London 1899-1900
ثم نشر بعض الوثائق المختارة في مجلة (Der Islam) عدد ١٧.٤.٣.٢ مترجمة من اليونانية إلى
الانكليزية تحت عنوان:
Translation of the Greek Aphrodito Papyri in the British Museum
- ٨٣- الدراسة نشرت سنة ١٩٢١ وقدمت في جامعة تيوبنجن الألمانية وهي رسالة دكتوراه:
N. Fries, *Das Heereswesen der Araber zur Zeit der Omayyaden nach Tabari*. Tübingen, 1921.
- ٨٤- المسعودي، مروج الذهب، ج ٢، ص ٣٤٩.
- ٨٥- الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٢٩١-٢٩٢.
- ٨٦- انظر مقال لطفي عبد الوهاب، حولية ثيوفانس. مصدر بيزنطي عن بلاد الشام في العصر الأموي. بحث
قدم للندوة الثالثة لمؤتمر بلاد الشام الرابع في الجامعة الأردنية ١٩٨٧، ص ٩، ومقال الصقالبة بهلاد الشام
في زمن الأمويين. صلاح الدين عثمان هاشم. بحث مقدم أيضاً لنفس الندوة، ص ١٣.
- ٨٧- لطفي عبد الوهاب، المقال السابق، ص ٨، صلاح هاشم، الصقالبة، ص ١٣.
- ٨٨- البلاذري، فتوح، ص ١٥٠.
- ٨٩- لطفي عبد الوهاب، حولية ثيوفانس، ص ٨.
- ٩٠- صلاح هاشم، الصقالبة، ص ١٥.
- ٩١- لطفي عبد الوهاب، حولية ثيوفانس، ص ٨.
- ٩٢- البلاذري، فتوح، ص ١٥٠.
- ٩٣- الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٥٣٢.
- ٩٤- البلاذري، فتوح، ص ٢٦٦.

- ٩٥- البلاذري، فتوح، ص١٦٢.
- ٩٦- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٥٨٥-٥٩٢، المسعودي، مروج، ج٢، ص٢١٠، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٤، ص٢١٤.
- ٩٧- البلاذري، الأنساب، ج٥، ص٣٠، أنظر ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص٣٠٤.
- ٩٨- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٥٢٢، ص٥٩٥، ج٧، ص٣١٣، أنظر الكندي، ص١١٠
Fries, *Das Heereswesen*, p.25.
- ٩٩- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٢٧٤.
- ١٠٠- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٣٥٢-٣٥٣، انظر Fries, *Das Heereswesen*, p.24.
- ١٠١- الطبري، ج٧، ص٩٦-٩٧.
- ١٠٢- الطبري، تاريخ، ج٧، ص٢٦٥، ٢٦٧، ٣١٢.
- ١٠٣- الطبري، تاريخ، ج٧، ص١٨٣، ١٨٦، انظر Fries, p.25.
- ١٠٤- الطبري، تاريخ، ج٧، ص٤٥٤.
- ١٠٥- البلاذري، فتوح، ص٣٧٦، ٤١١، الطبري، ج٥، ص٢٩٧-٢٩٨، ٥١١.
- ١٠٦- البلاذري، فتوح، ص٣٧٢-٣٧٤.
- ١٠٧- الكندي، ١٠٦-١٠٧، انظر المقرئ، خطط ج١، ص٥٦٩-٥٧٠.
- ١٠٨- الكندي، ص١١٢.
- ١٠٩- انظر هاني أبو الرب، العطاء في صدر الإسلام (رسالة ماجستير غير منشورة) ١٩٨٥ الجامعة الأردنية ص١٢٩.
- ١١٠- الطبري، تاريخ، ج٤، ص١٠٥-١٠٦.

- ١١١- الكندي، ص ٥١، المقرزي، ج ١، ص ٢١٠.
- ١١٢- الدباغ، معالم الإيمان، ص ٦٧.
- ١١٣- سفروس بن المقفع، سير الأباء بطاركة الاسكندرية، ص ١٦٤ طبعة سيبولد.
- ١١٤- الطبري، تاريخ، ج ٧، ص ٨١، أنظر ص ٣٧ وأنظر Fries, p.15.
- ١١٥- الطبري، تاريخ، ج ٧، ص ٧٩.
- ١١٦- الطبري، تاريخ، ج ٧، ص ٨١.
- ١١٧- الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٢٤٢.
- ١١٨- الطبري، ج ٦، ص ٢٩٦.
- ١١٩- انظر جمال جودة، التنظيمات الاجتماعية... ص ١٣٠ (عن البلاذري أنساب، مخطوط قسم ٢ ص ٥٨).
- ١٢٠- الطبري، تاريخ، ج ٧، ص ٤٣٣.
- ١٢١- انظر الأمثلة الفردية لاشتراك الموالي في الديوان لدى جمال جودة، التنظيمات ... ص ١٢٦-١٣٠، ١٣٤-١٣٥.
- ١٢٢- القلقشندي، مآثر الإنافة، ج ١، ص ١١٥.
- ١٢٣- الجهشياري، الوزراء، ص ٥٦-٥٧، أنظر اليعقوبي، تاريخ، ج ٢، ص ٢٩٤-٢٩٥.
- ١٢٤- ابن عساكر، تهذيب، ج ٣، ص ٢٨، انظر ابن الأثير، الكامل، ج ٥، ص ٧٧-٧٨، القلقشندي، مآثر الإنافة، ج ١، ص ١٤٩.
- ١٢٥- ابن الأثير، الكامل، ج ٥، ص ١٧٥، ١٩٠-١٩٢ انظر القلقشندي، ج ١، ص ١٠٥.
- ١٢٦- ابن عبد الحكم، فتوح، ص ٢٠٤، ٢٠٧، انظر اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٨٥، ٢٩٤-٢٩٥، القلقشندي، ج ١، ص ١٣٨.

- ١٢٧- ابن عساكر، تهذيب، ج٣، ص٤١٠.
- ١٢٨- الطبري، تاريخ، ج٧، ص٦٧.
- ١٢٩- البلاذري، فتوح، ص٤٣٢، انظر الطبري، ج٦، ص٥١٢.
- ١٣٠- الطبري، تاريخ، ج٧، ص٣١٢، ٣١٤، ٣٥١-٣٥٢، ٣٥٣، وكان مع حرث ثلاثئة من شاكريتهما (المنقطعين إليهما من العرب)، انظر اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص٢٨٦، ابن الأثير، ج٥، ص٩٦، قارن مع شعبان، الثورة العباسية ص١١٢.
- ١٣١- الطبري، ج٧، ص٢٩٣-٢٩٤، أنظر، ابن الأثير، ج٥، ص٣٠٨، ٣٤٢، وانظر أيضاً ص١٨٣، ٢٠٦.
- ١٣٢- انظر جمال جودة، التنظيمات، ص١٣٦.
- ١٣٣- وكيع، أخبار القضاة، ج٣، ص١٥٨-١٥٩.
- ١٣٤- انظر جمال جودة، التنظيمات ... ص١٣٩.
- ١٣٥- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٤٣-٤٤.
- ١٣٦- الطبري، تاريخ، ج٦، ص٥٥٩، اليعقوبي، تاريخ ج٢، ص٣٠٢.
- ١٣٧- صالح العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، ص٩٧.
- ١٣٨- الدوري، الجذور التاريخية للشعبية، ص١٥.
- ١٣٩- نعني بشكل خاص هنا دراسة محمد عبد الحي شعبان عن الثورة العباسية، ودراسة فاروق عمر عن طبيعة الدعوة العباسية.

«الاتفاقية السرية الملحقة بمعاهدة تسليم غرناطة»

عرض وتحليل

أ. د. محمد عبده حتامه
كلية الآداب-الجامعة الأردنية

وقعت المعاهدة السرية في الزمان والمكان اللذين وقعت فيهما معاهدة تسليم غرناطة، وقد اشتملت على ستة عشر بنداً تحدثت في مجملها عن المكتسبات التي حصل عليها كلا الطرفين الموقعين عليها، وقد غلفت بستار من السرية لأسباب ودوافع عديدة.

وقع هذه الاتفاقية نيابة عن الملك أبي عبدالله الصغير القائد أبو القاسم المليح، في حين وقعها عن الجانب القشتالي الملك الكاثوليكيان فرديناند وإيزابيلا، وولدهما الأمير ضون خوان. ولم يوقع الملك أبو عبدالله الاتفاقية بنفسه؛ لأنه كان في حالة نفسية سيئة لا يقوى معها على فعل شيء، فقد تنازعتة الهموم، وكادت الأحزان تفقده صوابه، فملكه يتلاشى أمام عينيه، وزوجته طريحة المرض، وولده أسير لدى أعدائه، ونجربة أسره ما زالت ماثلة أمام ناظرية تذكره بضعفه، ويسوء العاقبة التي تنتظره.

لقد مثل الملك أبا عبدالله أثناء المفاوضات القائد أبو القاسم المليح والحاجب يوسف ابن قعاشه في حين مثل الملكين الكاثوليكين سكرتيرهما ضون فرناندو دي زافرا وغوثالو دي قرطبة. وقد حرص أبو القاسم المليح أثناء المفاوضات أن يحصل لسيده على بعض الامتيازات والحقوق، فإذا كان الملك قد خسر ملكه وتاجه، فلا أقل من أن يسعى جاهداً كي يؤمن له دخلاً ثابتاً يضمن له حياة كريمة، إلا أن أبا القاسم لم ينجح في ذلك.

أما لماذا أراد الطرفان لهذه المعاهدة أن تكون سرية؟ فأعتقد أن السبب في ذلك يرجع إلى أن الجانب الأندلسي كان يهيمه أن تبقى المعاهدة سرية، إذ لو علم الغرناطيون ببندوها لأدركوا مبكرين أن ملكهم ياعهم للقشتاليين بضمن بخس، ولأيقنوا قبل فوات الأوان أنهم سلكوا زمام أمورهم لملك ضعيف الهمة، خائر العزيمة، لا يهيمه سوى مصالحه الشخصية، والحفاظ على ثرواته. أما الجانب القشتالي فكان يهيمه في المقام الأول أن يحقق الحلم الذي راوده طويلاً وهو السيطرة على مملكة غرناطة، كذلك فإن هذه الاتفاقية سوف تظل في يده ورقة ضغط رابحة على الملك وأعوانه كلما رأى الفرصة مناسبة، كما أن الكشف عن بنود الاتفاقية فيما بعد من شأنه أن يشبط عزائم الأندلسيين ويفرق كلمتهم، لأنهم سوف يكتشفون الغبن الذي أحاق بهم على يدي ملكهم، الذي ضحى بهم مقابل مصالحه الشخصية، بدلاً من أن يكون حامياً لهم مدافعاً عنهم.

ومع أن المعاهدة حققت للجانب القشتالي جملة من الأهداف إلا أنه لم يكن حريصاً على إبقائها طي الكتمان، فما أن تم التوقيع عليها حتى صدرت الأوامر بتعميمها على الأمراء والوزراء والقادة والرهبان والرعية. وهنا يتبدى لنا سوء نية الجانب القشتالي، فقد عمد إلى تسريب الاتفاقية -رغم سريتها- حتى ينقم المسلمون على الملك أبي عبدالله وأعوانه، الأمر الذي قد يضطره في النهاية إلى مغادرة شبه الجزيرة الأيبيرية أي الأندلس.

إن من يتأمل بنود الاتفاقية جميعها يكتشف دون عناء أن الجانب القشتالي اتصف بالحدر والدهاء، في حين اتصف الجانب الأندلسي بالضعف والهزيمة، فالقشتاليون لا يقدمون للملك وحاشيته شيئاً قبل أن يضمنوا الوصول إلى كامل أهدافهم، فالهبة التي أقرتها الاتفاقية للملك لا تسلم إلا بعد تسليم المدينة، وابن الملك لا يطلق سراحه إلا بعد تنفيذ الاتفاق، كما اشترطوا أن يكون الحاجب يوسف بن قماشة من بين الرهائن الذين يسلمون لهم لضمان تنفيذ الاتفاق، وقد أثبتت الأحداث تواطؤ يوسف بن قماشة مع القشتاليين، حيث كان عيناً لهم في معسكر الملك يدهم بالمعلومات، ويطلعهم على ما يدور هناك. كل هذا يبين مدى الحذر والدهاء الذي اتسم به القشتاليون، فقد التزموا بخطة واضحة المعالم محددة الأهداف لتنفيذ البنود التي بهمهم تنفيذها، أما الملك وجماعته فلم يشترطوا مثل هذه الخطة الواضحة لتنفيذ ما يخصهم من بنود، بل ركزوا إلى العهود التي قطعها القشتاليون على أنفسهم، وهذا يبين حالة الضعف والترهل التي أصابت الملك وأعوانه.

لقد تحدثت الاتفاقية طويلاً عن حقوق الملك وأسرته وحاشيته، وأسهب في ذكر الامتيازات التي أعطيت له، ولكن على الرغم من كل ذلك، فإن الاتفاقية اشتملت على بنود ما كان للملك أن يرتضيها أو يوافق عليها لأنها تمس كرامته، وتنقص من مكانته كملك، فقد جاء في البند الأول من الاتفاقية أنه ينبغي على الملك وأعوانه وحاشيته أن يعلنوا ولائهم وطاعتهم واخلاصهم لصاحبي السمو، وأن يؤدوا واجبهم تجاه سادتهم الجدد شأن سائر رعايا البلاد المخلصين.

وأشارت الاتفاقية في بندها الثالث إلى أنه يحق للملك أبي عبدالله أن يبيع أو يرهن أراضيهم وممتلكاتهم، شريطة أن تكون الأولوية عند البيع أو الرهن لصاحبي السمو، وجاء في البند نفسه أنه يحق لصاحبي السمو الاحتفاظ بقلعة عذرة وأراضيها مع سائر القلاع والأبراج الممتدة على الساحل -وذلك لأهميتها الاستراتيجية والعسكرية- رغم أنها من أملاك الملك أبي عبدالله، كما جاء في البند الثالث ذاته أنه يجوز لصاحبي السمو أن ينمعا على أي شخص بشيء من هذه الممتلكات التي أقطعت لأبي عبدالله،

وهذه نقطة في غاية الخطورة ما كان للملك أو أعوانه أن يوافقوا عليها، لأنها تعطي الجانب القشتالي الحق في أن يوزعوا أملاكه واقطاعياته على أتباعهم وأعوانهم دون أن يكون له حق الاعتراض أو الاحتجاج.

ونصت المعاهدة في بندها العاشر على أنه إذا دفع صاحب السمو ثمناً لعقار ما، فإن ملكية هذا العقار تنتقل إليهما، ويحظر على أي إنسان نصرانياً كان أو مسلماً المطالبة به، ومن يخالف ذلك تتخذ بحقه أشد العقوبات الصارمة، ويعتبر خارجاً عن القوانين الإسلامية والنصرانية، وقد استغل الجانب القشتالي هذا البند استغلالاً سيئاً، حيث أوعزوا إلى الحاجب يوسف بن قماشه -الذي عُرف بخيانتة لسيده وتواطئه معهم- أن يقوم ببيعهم معظم ممتلكات سيده في البشرات بشمن بخس دون وجه حق أو سند قانوني، ومع ذلك فإن الملك لم يجرؤ على الطعن في شرعية هذا البيع، حتى لا يعرض نفسه للعقوبات المنصوص عليها.

وأوردت المعاهدة في بندها الحادي عشر أنه في حالة رغبة الملك وأفراد حاشيته بالهجرة إلى المغرب أو إلى أي مكان آخر، فإن صاحبي السمو يتعهدان بتجهيز سفينتين كبيرتين من مدينة جنوة لنقله وأفراد أسرته إلى حيث يشاء دون مقابل أو أجر، مع السماح لهم بأخذ أموالهم وثرواتهم وأسلحتهم عدا الذخائر الحربية.

إن هذه البنود التي تمت الإشارة إليها تكشف بجلاء مدى الغبن والاحجاف الذي لحق بالملك أبي عبد الله وأعوانه، لأن هذه البنود تصب جميعها في مصلحة الجانب القشتالي، وتكشف سوء النية التي كانوا يبيتونها لمسلمي الأندلس، وفي مقدمتهم الملك أبو عبد الله، فقد منحت الاتفاقية القشتاليين فرصة ذهبية للسيطرة على أراضي الملك وأعوانه بشتى الوسائل والأساليب، كما أنها أشارت من طرف خفي إلى أن خروج الملك وأعوانه من أرض الأندلس قضية مفروغ منها، ولا ينقصها سوى التنفيذ في الوقت المناسب. لقد ظل الملك أبو عبد الله -رغم ضعفه- يمثل غصة للملكين الكاثوليكين لأنه يذكرهما ليل نهار بعظمة أجداده الذين بنوا دولة عظيمة وارفلة الظلال ممتدة الأطراف، لذلك فقد كانا حريصين على إخراجهم من أرض الأندلس، حتى يطووا صفحة المسلمين، ويسدلوا الستارة على آخر فصول الدولة الإسلامية.

وتحدثت الاتفاقية في بنديها الثالث عشر والرابع عشر عن السماح للملك أبي عبد الله بممارسة التجارة بشقيها الداخلي والخارجي، فعلى الصعيد الخارجي نص البند الثالث عشر على أنه يسمح للملك أبي عبد الله -متى شاء- أن يرسل بعض أتباعه إلى أرض العدو للاحتجار بالسلع مصدرين ومستوردين، دون أن يتوجب عليهم دفع أية نفقات أو ضرائب أو غرامات مالية مقابل هذا الاحتجار لا في ذهابهم

ومكوثهم هناك ولا في إبابهم، أما على الصعيد الداخلي. فقد نص البند الرابع عشر على أنه يسمح للملك أن يبعث بست دواب محملة بالسلع، إلى أية ناحية من النواحي التابعة لصاحبي السمو، من أجل مقايضتها بالزاد والمؤونة اللازمة، وتكون هذه الدواب معفاة من الضرائب.

إن ما يلفت نظر الباحث في هذا الموضوع هو أن الاتفاقية جعلت الاتجار الخارجي مفتوحاً دون أية قيود، في حين جعلت الاتجار الداخلي مقيداً، ولتفسير ذلك نقول: ان التجارة بين الأندلس وبلاد المغرب كانت -كما عرفنا- مزدهرة منذ وقت طويل، ولما آل الحكم إلى الملكين الكاثوليكين لم يكن بالإمكان الاستغناء عن أسواق المغرب استيراداً وتصديراً، ولكن الظروف لم تكن مواتية كي يقوم القشتاليون بهذا الدور، لأن نفوس المغاربة كانت تضطرم بالثورة والغضب عليهم، جراء ما لحق مسلمي الأندلس من قمع واضطهاد على أيديهم، إضافة إلى هذا فإن السماح للملك بممارسة التجارة مع المغرب من شأنه أن يولد قنوات اتصال بينه وبين المغاربة، الأمر الذي قد يشجعه على الهجرة إلى هناك، حتى يكون قريباً من مركز تجارته، وبهذا يحقق الملك الكاثوليكيان هدفاً غالباً وأمنية عزيزة، أما إذا لم يتحقق هذا الهدف، فلا أقل من أن يحصل على مصدر رزقه من بلاد المغرب، لا من بلادهم، وهذا يكشف مدى البخل الذي طبع عليه الملك الكاثوليكيان.

لكل هذه الأسباب مجتمعة شجع القشتاليون الملك أبا عبدالله على ممارسة التجارة مع المغرب، لأن في ذلك -كما رأينا- مصلحة لهم أولاً وأخيراً. أما على الصعيد الداخلي فإن الوضع مختلف تماماً، فالقشتاليون ليسوا بحاجة لأبي عبدالله وأعوانه، بل على العكس من ذلك فإن مصلحتهم تكمن في التضييق عليه حتى يعجلوا في رحيله، وقد أتت هذه السياسة أكلها وأثمرت النتائج المرجوة منها، فقد اضطّر الملك وأعوانه للهجرة إلى بلاد المغرب، وذلك بفعل المضايقات التي مورست ضده.

يتضح من كل ما سبق أن هذه المعاهدة وقعت بين طرفين، طرف قوي منتصر حذر يعرف كيف يحقق أهدافه، وطرف ضعيف متخاذل مخترق من الأعداء، لم يكتشف سوء نية عدوه، ولا الأهداف الخبيثة التي يسعى إليها، رغم أن رائحة الخديعة كانت تفوح من بين ثنايا هذه الاتفاقية.

إن التاريخ لن يغفر للملك أبي عبدالله خطيئته التي اقترفها عندما ارتضى أن يسلم مملكة غرناطة للقشتاليين مقابل الحفاظ على ثرواته وممتلكاته، لقد باع مجد آبائه وأجداده مقابل هبة تقدم له، وبذلك خان دينه وأمته مقابل قليل زائل من عرض الدنيا.

إن الدموع التي ذرفت، والدماء التي أريق، والأعراض التي هتكت، والأرواح التي أزهقت، سوف تظل ماثلة في وجدان المسلمين تذكروهم بفداحة الجريمة التي ارتكبها الملك أبو عبدالله، فهو يتحمل وزر هذه العذابات التي لحقت بالمسلمين على أرض الأندلس.

إن الظروف والملابسات والارهاصات التي رافقت التوقيع على هذه المعاهدة لا يمكن لها أن تغفر للملك أبي عبدالله ما اقترفت يده، فسوف يظل يتحمل مسؤولية ما أصاب الإسلام والمسلمين في الأندلس إلى أن يرث الله الأرض وما عليها.

إن هذه الاتفاقية من شأنها أن توضح لنا الطريق الذي نسلكه، وتضيء لنا الدرب الذي نسير به، فإذا ما قدر لنا أن نوقع بعض المعاهدات مع أعداء أمتنا، فلتكن هذه المعاهدات بمجملها علنية، لأن من يخجل من شيء حري به أن لا يفعله على الإطلاق. ولتكن كذلك أكثر حرصاً وأشد حذراً، فنقرأ ما بين السطور، ونستشف ما خلف الكلمات، حتى لا نقع فيما وقع فيه الملك أبو عبدالله لأن عدونا في هذه الأيام ليس بأقل خبثاً ولا دهاء من العدو القشتالي. ولنحرص على أن يكون حكم التاريخ لنا لا علينا، لأن من كان حكم التاريخ له خلد وذكر على مرّ الأيام، ومن كان حكم التاريخ عليه كان مصيرة ليس بأفضل ولا أكرم من مصير الملك أبي عبدالله.

هذه محاولة متواضعة قمت بها لإمطة اللثام وكشف المستور عن خبايا هذه الاتفاقية لعله يكون في ذلك عظة وعبرة لأبناء أمتي في حاضرهم ومستقبلهم راجياً الله أن أكون قد وفقت فيما سعيت إليه فهو نعم المولى ونعم المعين.

المعاهدة السرية لتسليم غرناطة المعقودة بين أبي عبدالله الصغير، والملكين الكاثوليكين؛ ضون فرديناند وضونيا ايسابيلا

في اليوم الذي وقعت فيه معاهدة تسليم غرناطة وهو يوم ٢١ محرم سنة ٨٩٧هـ الموافق ٢٥ تشرين الثاني ١٤٩١م. وفي المكان نفسه، وهو المعسكر الملكي بمرج غرناطة، أبرمت معاهدة أخرى في غاية من السرية ملحقة لهذه المعاهدة، وتضمنت الحقوق، والواجبات، والالتزامات، والامتيازات التي اعطيت لأبي عبدالله الصغير ملك غرناطة، وأفراد أسرته وحاشيته، وقد مثل المسلمين - في هذه الاتفاقية - القائد أبو القاسم المليح وكيلاً لأبي عبدالله الصغير ملك غرناطة، وقعا باسمه، ومهرها بخاتمه، وهي تنحصر في ست عشرة مادة على النحو التالي:

١- يتعهد ملك غرناطة، والقادة، والفقهاء، والقضاة، والحجاب، والعلماء، والمفتون، والشيخ، ووجهاء غرناطة والبيازين وأهاليهما وارياطهما كافة صفاراً وكباراً، بأن يسلموا إلى صاحبي السمو، أو من ينتدبانه -في جو من الوفاق والمسالمة، وفي مدة اقصاها ستون يوماً، اعتباراً من ٢٥ نوفمبر عام ١٤٩١م- الأماكن التالية:

قلع الحمراء، وحصونها، وأبوابها، وأبراجها، وأية أبواب أخرى في مدينة غرناطة، وكورها، وكذلك جميع الأبواب التي تحددها هذه المعاهدة، وأن يعلنوا عن ولائهم وطاعتهم وأخلاصهم، لصاحبي السمو، وأن يؤدوا واجبهم تجاه سادتهم الجدد شأن سائر رعايا البلاد المخلصين. ولضمان سلامة تنفيذ هذه البنود، يقدم ملك غرناطة، وقادته، وجميع الأشخاص المذكورين اعلاء خمسمائة شخص من أبناء عليّة القوم وأخوانهم في المدينة، والبيازين، لصاحبي السمو في المعسكر الملكي بمرج غرناطة، وذلك قبل تسليم الحمراء بيوم واحد، مصطحبين معهم الحاجب يوسف بن قماشه، ليكونوا جميعهم رهائن لدى صاحبي السمو، لمدة عشرة أيام يتم خلالها ترميم القلاع، وتزويدها بالمؤن، شريطة أن يعامل الرهائن إلى حين انتهاء هذه الفترة، معاملة حسنة. وعند انتهاء الأجل، يرد الرهائن إلى ذويهم. وتسري هذه الاتفاقية على صاحبي السمو، وابنهما الأمير ضون خوان، وعقبهم، وان يعامل أبو عبدالله الصغير، وجماعته، وجميع أشراف منطقة غرناطة، والبيازين، وأية أماكن أخرى، كرعايا واتباع، لهم نفس الحقوق التي للرعايا الأصليين، وأن تشملهم حماية صاحبي السمو ورعايتهم، وأن تترك لهم جميع منازلهم، وأموالهم، وأملأهم من الآن وإلى أجل غير مسمى، دون أن يلحقها أي أذى، أو يصادر شيء منها. وفي مقدمة ذلك كله، يعامل الجميع باحترام وتقدير، شأن سائر الرعية من الأسبان.

٢- في اليوم الذي يتم فيه تسليم الحمراء، والحصون والقلاع، والأبواب التي حددتها الاتفاقية، يقوم صاحب السمو، بإعادة ابن أبي عبدالله الصغير المحجوز لديهما، مع سائر الخدم والحشم الذين لم يكرهوا على التنصر أثناء احتجازهم إلى الملك أبي عبدالله الصغير.

٣- بعد أن ينفذ أبر عبدالله الصغير كل البنود المذكورة في المعاهدة، يتعهد صاحب السمو بمنح أبي عبدالله الصغير، وأولاده، وأحفاده، وورثته، حق الملكية المطلقة، على الأماكن التالية:

الأرجاء والكور في برجة	Las Tahas de Berja
دلاية	Dalias
مرشانة	Marchena
بلدوذ	Boloduy
لوتشار	Luchar
اندرش	Andarax
شبيش	Jubiles
اجيجر	Ugijar
ارجية	Orgiba
سويهل	Cueihel
بقيرة	Poqueira

على أن يؤدي جميع الضرائب، والاتاوات، والرسوم المستحقة إلى صاحبي السمو. ويحق لأبي عبدالله الصغير، وأولاده، وأحفاده، وورثته بحكم الملكية المطلقة، لهذه المناطق، وما يلحق بها من الأرجاء المسكونة، وغير المسكونة، تحصيل خراجها، وموروثاتها، وريعها، وعشورها، وحقوقها. كما يحق لأبي واحد من هؤلاء أن يتولى القضاء في هذه الأرجاء والكور المذكورة باعتباره سيدها، ولكنه في الوقت نفسه، تابع وخاضع لصاحبي السمو. ولا يستطيع أي انسان السيطرة على أي من هذه المناطق؛ لأنها تعتبر من الناحية القانونية، ملكاً شرعياً لأبي عبدالله الصغير، وله حق التصرف بها، وحرية بيعها، أو رهنها، متى شاء، شريطة أن تكون الأولوية عند البيع أو الرهن لصاحبي السمو. وإذا أراد شراءها، فيتفقان مع أبي عبدالله على الثمن الذي يرضى به. ويستطيع صاحب السمو الاحتفاظ بقلعة عذرة، وأراضيها، مع سائر القلاع، والأبراج الممتدة على الساحل، إذا رغبا بذلك، وإذا شاء صاحب السمو استغلال قلعة عذرة، بالإضافة إلى مياة شاطيء عذرة

-إن أمكن ذلك- وتبقى القلعة تابعة لأبي عبدالله الصغير، بعد أن يصلحها ويحصنها صاحب السمو، وفي مراحل الإصلاح والتحصين تكون تابعة لصاحبي السمو، وبذلك لا يطالب صاحب السمو بالفوائد المستحقة على القلاع، والأبراج الممتدة على ساحل البحر. أما حراستها، وحمايتها؛ فهي من شأن أبي عبدالله الصغير. وأما دخل هذه القلاع، والكور، والأرجاء، ووارداتها في مراحل الإصلاح، والتقوية، والاستغلال؛ فليس لأبي عبدالله شيء منه، باستثناء عائدات تأجيرها. لكن هذه القلاع، والأرجاء، والكور، تبقى ملكاً لأبي عبدالله، ولا تصدر منه. وإذا أنعم صاحب السمو على شخص ما بشيء من هذه الممتلكات التي اقتطعت لأبي عبدالله الصغير، فلا يجوز له بيعها، وإذا ما رأي التخلي عنها، يقوم صاحب السمو بتعويضه عنها بالطريقة التي ترضيه. أما إذا تركت هذه الأملاك للملك أبي عبدالله الصغير، فيبقى ريعها ودخلها من حق أبي عبدالله كما هو شأنها الآن. وفيما بعد، دون أن يتهددها أي خطر أو حجز، أو اعتراضات أخرى*.

٤- يقدم صاحب السمو إلى الملك أبي عبدالله الصغير هبة قدرها ثلاثون ألف جنيه قشتالي من الذهب، تعادل (١٤) كرينتس و(٥٥٠.٠٠٠) مرافيدي، يبعثان بها إليه عقب تسليم الحمراء، وبقية القلاع في الوقت المحدد لها**.

٥- يمنح صاحب السمو للملك أبي عبدالله الصغير كل ما ورثه عن والده السلطان أبي الحسن، سواء في غرناطة، أو في البشيرات، لتكون ملكاً له ولأولاده، وعقبه، وورثته. وتتضمن هذه التركة معاصر للزيت، وأراضي، ومزارع، وحدائق "حواكير". وله الحق في بيعها، أو رهنها، والتصرف بها كيفما يشاء، كسائر الكور والأرجاء التي سلف ذكرها، باستثناء الأملاك التي كانت بحوزة بني نصر ملوك غرناطة السابقين، فإنها تبقى ملكاً للدولة، ولا يجوز التصرف بها إلا بأمر صاحبي السمو.

* هكذا ورد في النص.

** مرافيدي Maravedis أو Morabetino عملة إسبانية قديمة، تشير إلى عصر المرابطين، ونفوذهم السائد بالأندلس. فهي دينار الذهب المرابطي الذي أصبح -لصحة وزنه وعياره- النموذج المحتذى في بلاد المغرب والأندلس. وقد تم سكّه في مدن مغربية وأندلسية معاً. بيد أن قيمة "المرابطي" صارت تتأرجح، وصفاتها أصبحت تختلف باختلاف العصور، لدرجة أنها في العهود المسيحية المتأخرة بإسبانيا، اختصرت وقسمت إلى ما يعرف فيون بالبلليون Vellon الذي كان يسك إما من مزيج من الفضة والنحاس معاً، وإما من النحاس وحده.

٦- يمنح صاحب السمو للملكات غرناطة، خاصة عائشة والدة أبي عبدالله الصغير، وأخته وزوجته مريم، وثرىا زوجة والده السلطان أبي الحسن علي المعروفة بايسابيل دي سوليس، كل ما كن يملكنه في غرناطة، والبشرات من الحواكير، والأراضي، والأرجاء، والطواحين، والحمامات، بحيث تكون ملكاً لهن ولعقبهن إلى الأبد، ولهن الحق في بيعها، ورهنها، والتصرف بها كما يشأن، مع ما يخلق ذلك من الامتيازات الممنوحة لأبي عبدالله الصغير.

٧- تعفى جميع التركات التي ورثها أبو عبدالله الصغير، والملكات المذكورات، وثرىا زوجة مولاي أبي الحسن على بن نصر، من الضرائب، والفوائد اعتباراً من الآن وإلى الأبد.

٨- يعطى للملك المذكور (أبو عبدالله الصغير) والملكات المذكورات، كل ما كان ملكاً لهن في مطريل، وتعطى للحجة رميمة العقارات التي كانت لها في مطريل لتساوى بالامتيازات الممنوحة سابقاً.

٩- إذا استسلمت لصاحبي السماوية قري، أو مواقع تابعة للمملكة قبل تسليم الحمراء فعلي صاحبي السمو، إعادة جميع هذه المواقع للملك أبي عبدالله الصغير بشكل طوعي وسوف تحظى هذه الأماكن بعناية أبي عبدالله الحسنة.

١٠- ان لا يطالب صاحب السمو، أو أي واحد من سلاتهما، ملك غرناطة، أو أيأ من اتباعه في أي وقت بتبادل ما غنمه الطرفان -المسلمون والنصارى- من الأموال والعقارات باستثناء ما تنص عليه بعض الاتفاقيات، ومعاهدات التسليم الخاصة المعقودة بين صاحبي السمو وملك غرناطة، بحيث يدفع صاحب السمو لملك العقارات ثمناً لها فتنتقل ملكيتها إليهما، ويحظر على أي إنسان -نصرانياً كان أو مسلماً- المطالبة بأحقية بوضع يده عليها بقليل ولا بكثير. ومن يخالف ذلك، تتخذ بحقه أشد العقوبات الصارمة، ويعتبر خارجاً عن القوانين الإسلامية والنصرانية على السواء.

١١- عندما يرغب الملك أبو عبدالله الصغير، والملكات المذكورات آنفاً، وزوجة مولاي أبي الحسن علي والدة أبي عبدالله الصغير، وأولادهم، وأحفادهم، وقادتهم، واتباعهم، ونسأؤهم، وفرسانهم، ورماتهم، وعيالهم، في العبور إلى العدة (المغرب) فسوف يجهز صاحب السمو سفينتين كبيرتين من مدينة جنوة، للجواز بهم في الوقت الذي يشاؤون، ويحوزتهم أموالهم، وثيابهم، وذهبهم، وفضتهم، وجواهرهم، ومواشيهم، وأسلحتهم ما عدا ذخائر تلك الأسلحة، دون مقابل من نفقة، أو

أجر، أثناء صعودهم السفن أو نزولهم منها، مع تأمين وصولهم بطمأنينة، وأمان، وحسن معاملة، لأي مكان معروف سواء في المغرب، أو الاسكندرية، أو تونس، أو أوران، أو فاس، أو أي مكان يرغبون بالهبوط فيه.

١٢- إذا لم يتمكن الملك المذكور، أو أي شخص من المذكورين أعلاه من بيع عقاراته المشار إليها، فله الحق في تفويض من يشاء لاستلام ريعها، وارساله له أينما كان، دونما عائق أو قيد أو غرامة.

١٣- يسمح للملك أبي عبدالله الصغير -متى شاء- أن يرسل بعض أتباعه، أو عماله إلى أرض العدو (المغرب) للتجار بالسلع مصدرين ومستوردين، دون أن يتوجب عليهم دفع أية نفقات، أو راتب، أو غرامات مالية مقابل هذا التجار في ذهابهم ومكوثهم هناك، ولا في إيابهم.

١٤- يسمح للملك أبي عبدالله أن يبعث بست دواب محملة بالسلع، إلى أية ناحية من النواحي التابعة لصاحبي السمو، من أجل مقايضتها بالزاد والمؤونة اللازمة، وتكون هذه الدواب معفاة من جميع الضرائب في الموانيء، والمدن، والقرى، والأماكن التي تجري فيها المقايضة، إعفاء مطلقاً دون قيد أو نفقة.

١٥- عندما يخرج الملك أبو عبدالله الصغير من مدينة غرناطة، تمنح له حرية الإقامة والمسكن في الوقت الذي يشاء، وفي الأراضي التي اقتطعت له حسب الاتفاقية. ويسمح له بالخروج مع من يشاء من حشمه، وقادته، وعلمائه، وقضاته، وفرسانه، وكل من يرغب بالخروج معه بخيولهم، ودوابهم، وأسلحتهم، ورفقة زوجاتهم، وعبيدهم، ولا يؤخذ منهم سوى الدخائر التي سوف يضع صاحب السمو عليها أيديهما. ولن يفرض على أي من ذريتهم -في أي وقت- وضع علامة مميزة لهم في ثيابهم، ولهم أن يتمتعوا بسائر الامتيازات المتفق عليها في وثيقة تسليم مدينة غرناطة.

١٦- يأمر صاحب السمو بإعطاء كل ما ذكر في الاتفاقية للملك أبي عبدالله الصغير والملكات، ووالدته، وزوجته والدة مولاي أبي الحسن، وذلك في نفس اليوم الذي يتسلم فيه صاحب السمو الحمراء، وجميع القلاع التي أدرجت ضمن هذه المعاهدة.

وفي ختام هذه المعاهدة، تعهد الملك فرديناند، وزوجته الملكة ايسابيلا صاحبا ممالك ليون وأرغون وصقلية ... الخ. أن يأخذا على عاتقهما تنفيذ شروط هذه المعاهدة جميعها، بحرفيتها، دون أي تعديل، من زيادة أو نقصان، مهما كانت الأسباب. وأن تبقى على حالها، دون تغير أي حرف أو إبداله إلى الأبد. ولا يكون بمقدور أحد ممن يخلف الملكين أو يخلف أبناهما، أو حفدتهما، نقض أي بند من بنودها إلى ما شاء الله.

وصدرت الأوامر بتعميم مضمون هذه المعاهدة على الأمراء، والوزراء، والقادة، والرهبان، والرعية، والأحفاد. وأصدر مرسوم يهدد كل من يجرؤ على المس بما تضمنته هذه المعاهدة.

وقد ذيل هذا التوكيد، بتوقيع الملكين، وتوقيع لجلهما الأمير، وحشد كبير من الأمراء، ورجال الدولة، وأشرافها، وأخبارها.

وأدى الملك فرديناند، والملكة ايسابيلا، وسائر من حرروا الشروط، القسم بدينهم، وأعرضهم، ان يصونوا المعاهدة إلى الأبد، وعلى الصورة التي (انتهت) إليها، وحررها فرناندو دي زافرا.

الهوامش

يعتمد المؤرخون والباحثون عادة في استقاء معلوماتهم عن المعاهدة المذكورة على:

أ- مجموعة من الوثائق المخطوطة بدار المحفوظات العامة في سيمانكاس نذكر من أهمها:

١- وثيقة سرية تتعلق بأسرة أبي عبدالله الصغير، وتأتي ضمن المجموعة الأولى، وتحمل رقم
(Archivo General De Simancas, P. R. Leg II. Fol 206)

٢- وثيقة سرية تتعلق ببيع ممتلكات أبي عبدالله الصغير في البشرات (جنوب غرناطة) وتحمل رقم
(Archivo General De Simancas, P. R. Leg II. Fol 203)

ويمكن للباحث أن يعثر على جميع هذه الوثائق المخطوطة ضمن مجموعة

Capitulaciones Con Moros Y Caballeros de Castilla,

وقد كتبت جميع هذه الوثائق باللغة الإسبانية القديمة (القشتالية) التي تعرف باسم Paleografia Cristiana.

ب- الوثائق التي تعود ملكيتها إلى فرناندو دي زافرا، سكرتير الملكين الكاثوليكين، توجد حالياً في سجلات بلدية غرناطة، ووثائق مخطوطة عن المعاهدات الأصلية التي أبرمت في تلك الفترة، وكانت ملكيتها تعود إلى فرناندو دي زافرا، سكرتير الملكين الكاثوليكين، وقد نشرت ضمن وثائق تسليم مدينة غرناطة بالعناوين التالية:

Las Capitulaciones para la entrega de Granada por Miguel Garrido Atienza (Granada 1910)
p. 269-294.

بالإضافة إلى ذلك، هناك بعض الوثائق التاريخية المهمة التي تتعلق بظروف معاهدة تسليم غرناطة، تعود ملكيتها أيضاً إلى فرناندو دي زافرا، وقد عثر عليها الباحث غاسبار راميرو، في أرشيف (زافرا) وقام بتحقيقها ونشرها.

M. GASPAR REMIRO: documentos Arabes de la Corte Nazari de Granada. "Primeros pactos y Correspondencia Intima entre los Reyes Catolicos y Boabdil". Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos. Madrid I. 910 Tomo XXII, p. 260-269 y 421-431 y XIII, p. 137-148 y 411-423.

جـ- قلما نعث على أي مصدر عربي، يمكن أن يلقى ضوءاً على هذه الفترة سوى قلة تتعلق بمعاهدة تسليم غرناطة، وهي:

- ١- المقرئ التلمساني (الشيخ أحمد بن محمد) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، حققه الدكتور احسان عباس، المجلد الرابع، بيروت (١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)، ص ٥٢٥-٥٢٦.
- ٢- المقرئ التلمساني (شهاب الدين أحمد بن محمد) أزهار الرياض في أخبار عياض، الجزء الأول، تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، القاهرة (١٣٥٨هـ/١٩٣٩م)، ص ٦٧.
- ٣- نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر أو (تسليم غرناطة ونزوح الأندلسيين إلى المغرب)، مجهول المؤلف (معاصر لأحداث غرناطة الأخيرة وسقوطها)، تحقيق الأستاذ القريد البستاني، العرائش (المغرب)، ١٩٤٠م، ص ٤١.

أما من المراجع فلا نجد إلا ما كتبه كل من :

- ١- الناصري (الشيخ أبو العباس أحمد بن خالد) كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق ولدي المؤلف؛ الأستاذ جعفر الناصري، والأستاذ محمد الناصري، الجزء الرابع، الدار البيضاء ١٩٥٥م، ص ١٠٤-١٠٥.
- ٢- عنان (الأستاذ محمد عبدالله) نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، الطبعة الثانية، القاهرة ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م، ص ٢٣٠-٢٣٩.
- ٣- حتامله (د. محمد عبده) التنصير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكيين، ١٤٧٤/ ١٥١٦، عمان، ١٩٨٠م.

«عوامل النجاح في مسيرة صلاح الدين الأيوبي»

أ. د. محمود ابراهيم

كلية الآداب-الجامعة الأردنية

يظن كثيرون من الناس، أن الأوائل، ولا سيما المشهورين منهم، ينتمون إلى جيل من الناس، يختلف عن جيلنا، وأنهم مبرأون من العيوب التي نشكو منها، بل قد يصل الاعتقاد بهؤلاء الناس، إلى أن هؤلاء المشهورين من الأوائل، لا يقعون في الأخطاء التي يقع فيها الإنسان العادي، لأنهم يعقلونهم ومشاعرهم فوق مستوى الناس العاديين.

وهذه مبالغة غير سليمة، فالناس هم الناس، بما يصح ولا يصح من أفكارهم وأحاسيسهم وسلوكهم. وغاية ما في الأمر أن بعضاً من الناس يرتفع عن "الأثنا" ويندمج في ال "نحن"، فيرى في قضية أمته أو مجتمعه قضية الخاصة، ولا سيما حين يتولى أمر مجتمع أو أمر أمة. ولا غرابة إذن في أن نرى في سلوك إنسان واحد، تبايناً واضحاً، بينه يوم أن كان مجرد واحد من الناس، وبينه عندما أصبح مسؤولاً عن جماعة من الناس. ولعل كل من له صلة بالتاريخ الإسلامي يدرك الفرق بين شخصية عمر بن عبد العزيز يوم أن كان غير مسؤول عن أمة الإسلام قاطبة، وبعد أن أصبح المسؤول الأول عنها.

وقد يجنح انسان يتحدث عن بطل تاريخي، في الوقوع فيما يسمى "عبادة الأبطال"، فيسقط من نفسه أشياء وأحاسيس وأفكاراً على البطل التاريخي، هي من وحي أفكاره وأحاسيسه هو، دون أن يوثق ما يتحدث به، أما كاتب هذه السطور، فيأخذ على نفسه ألا يورد شيئاً عن صلاح الدين الأيوبي من عند نفسه، وأنه سوف يستقي أي معلومة من كتب، معظمها كان مؤلفوها معاصرين لصلاح الدين أو قريبي عهد به. ويود أن يؤكد منذ البداية أن النجاح أو الفشل في حياة أي إنسان، لا يكون من قبيل المصادفات، بل هو حصيلة عوامل من شأنها أن تؤدي إلى النجاح، أو إلى الفشل. وما دام عنوان هذه الدراسة "عوامل النجاح في مسيرة صلاح الدين الأيوبي"، فسأورد هذه العوامل مرتبة مرقمة مدعمة بشواهد مما أورده مؤلفون يوثق بأقوالهم وشهاداتهم.

الإيمان العميق:

لم يكن صلاح الدين المؤمن الوحيد في مجتمعه. ولكن الفرق بينه وبين بقية المؤمنين، أنه كان يطبق إيمانه القوي على أعماله، لا سيما أنه قد أصبح الحاكم الذي لا تؤكد أعماله على شخص أو أشخاص معدودين، بل على مسيرة مجتمع بأكمله.

كان صلاح الدين حسن العقيدة سليماً، وقد جمع له الشيخ الأمام قطب الدين النيسابوري عقيدة تجمع ما يحتاج إليه، وكان من شدة حرصه عليها، يعلمها الصغار من أولاده، وهم يقرأونها من حفظهم بين يديه.

وكان يصلي جماعةً، وله ركعات يصليها إن استيقظ بوقت في الليل، وقد صلى في مرضه الذي مات فيه قائماً، وما ترك الصلاة إلا في الأيام الثلاثة التي تغيب فيها ذهنه. وكان إذا أدركته الصلاة وهو سائر، نزل وصلى.

وكان يحب سماع القرآن الكريم، فيه رقة قلب وخشوع، قريب الدمعة، إذا سمع القرآن يخشع قلبه وتدمع عينه، وكان شديد الرغبة في سماع الحديث، يأمر الناس بالجلوس عند سماعه إجلالاً له، وكان يذهب إلى المحدثين ليسمع منهم، كما فعل عندما تردد إلى الحافظ الأصبهاني السلفي بالاسكندرية، وروى عنه أحاديث كثيرة. وكان يحب أن يقرأ الحديث بنفسه، كثير التعظيم لشعائر الدين، حسن الظن بالله، كثير الاعتماد عليه. ولذا لم يكن غريباً كذلك أن يقيم في القاهرة سنة ٥٧٧هـ لسماع الأحاديث النبوية بقراءة الأمام تاج الدين المسعودي، وأن يفتنم حياة الشيخ الأمام السلفي فيذهب إليه في الاسكندرية في السنة نفسها-٥٧٧هـ- ليسمع عليه موطأ مالك برواية الطرطوشي في العشر الأخير من شهر شوال. وكذلك لم يكن غريباً أن يصلي شكراً لله مباشرة بعد انتصر في حطين.

وقد بلغ به إيمانه مرحلة الزهد في متاع الدنيا، فعندما بنى له الصفي بن القابض داراً في دمشق، وأنفق عليها أموالاً كثيرة، قال: ما يصنع بدار من يتوقع الموت؟ وما خلقنا إلا للعبادة. وليس بعجيب والحالة هذه أنه لم يكن يلبس إلا ما يحل لبسه وتطيب به نفسه، كالكتان والقطن والصوف، وكسوته يُخرجها في إسداء المعروف، وذلك فضلاً عن ترفعه عن الكلام الخشن المؤذي. فقد قال العماد الأصفهاني: وما سمعت له قط كلمة تسقط، ولا لفظة تُسخط، يغلط على الكافرين الفاجرين، ويلين للمؤمنين المتقين، ويؤثر سماع الأحاديث بالأسانيد، ويعلم العلماء عنده في العلم الشرعي المفيد، وكان مداومة الكلام مع الفقهاء، ومشاركة القضاة في القضاء، أعلم منهم بالأحكام الشرعية. وكان من جالسه لا يعلم أنه مجالس السلطان، بل يعتقد أنه مجالس أخاً من الإخوان، وكان محافظاً على الصلوات الخمس في أوائل أوقاتها، ويقول معاصر له: فما رأيته صلى إلا في جماعة، ولم يكن للمنجم مصغياً، لا يتحيف ولا بتطير، بل إذا عزم توكل على الله.

وقد استنفذت صدقة النفل جميع ما ملكه من الأموال، فلم يحفظ ما وجبت عليه به الزكاة، ومات وما في خزائنه من الذهب والفضة إلا (٤٧) درهماً ناصرية، وديناراً سورياً، ولم يخلف ملكاً ولا داراً ولا عقاراً ولا بستاناً ولا قرية ولا مزرعة، ولا شيئاً من أنواع الأملاك.

وقبل موته بأربع سنوات، أي في سنة ٥٨٥هـ، أقام خطبة الجمعة في قسطنطينية باتفاق مع امبراطور بيزنطة، فأنفذ إليها في المراكب الخطيب والمنبر وجمعاً من المؤذنين والقراء.

واضطرب بسبب من جهاده المتواصل ومرضه في أيام شهر رمضان إلى الإفطار، فأمر أن تعدّ الأيام التي أفطر فيها، وتولى القاضي الفاضل ذلك، وقام بصيام تلك الأيام عندما استطاع ذلك. وقد رتب للذهاب إلى الحج، ولكن أموراً تتعلق بمتطلبات الحج مثله، ثم موته بعد ذلك، حالت دون أن يؤدي الفريضة، بعد أن كان قد تهيأ لها وعزم عليها.

الجهاد المتواصل:

"الجهاد ذروة سنن الإسلام"، هكذا يقول نبي الإسلام صلوات الله عليه: وصالح الدين كان يؤمن بأن عدواً خارجياً احتل أجزاء من أرض الإسلام، ولذا فإن الواجب مجاهدته بالسيف وبالكلمة معاً لإخراجه من هذه الأرض. وقد طبق ما آمن به على مسيرته وسلوكه، بعد أن أصبح مسؤولاً عن أراض إسلامية، تدخل فيها الأرض المحتلة. وتكاد تكون حياته كلها بعد أن تولى القيادة الإسلامية جهاداً ضد الصليبيين الذين احتلوا أرضاً إسلامية. ويقول معاصر له، قريب جداً منه، ولو حلف حالف أنه ما أنفق بعد خروجه إلى الجهاد ديناراً ولا درهماً إلا في الجهاد والارفاق لصدق وير في يمينه. وكان الرجل إذا أراد أن يتقرب إليه، يحثه على الجهاد، أو يذكر شيئاً من أخبار الجهاد. وألف له عدة كتب في الجهاد، وكان قاضي عسكره، بهاء الدين بن شداد، قد جمع له فيه كتاباً، أخذه منه بعد مدة وكده الملك الأفضل. وكانت صيحته عند اشتداد المعركة مع الصليبيين: "يا للإسلام"، دالاً بذلك على توحيد قضية الجهاد مع العقيدة الإسلامية. وبعد مرور سنة واحدة على انتهاء الدولة الفاطمية في مصر، أي في سنة ٥٦٨هـ، خرج من مصر، لغزو الكرك والشوبك وغيرها من الحصون الصليبية لتوسيع الطريق وتسهيله بين مصر والشام. ودخل أرض فلسطين قادماً من مصر لمجاهدة الصليبيين في جنوب البلاد بعد مدة يسيرة من توليه الأمر في مصر، بعد انتهاء الدولة الفاطمية. وعلى الرغم من نصيحة الناصحين بالتأجيل، فقد واصل جهاده ضد الصليبيين بعد ذلك. ومن الأدلة الواضحة على أنه كان يربط ما بين العقيدة الإسلامية والجهاد، أنه كان غالباً يقصد بوقعاته الجُمع، ولا سيما أوقات صلاة الجمعة، تبركاً بدعاء الخطباء على المنابر، إذ كان يرى أن هذا الدعاء

ربما كان أقرب إلى الأجابة. وحين قال له المنجمون: على لحجمك أن تدخل القدس، وتذهب عين واحدة منك، قال: رضيت بأن أعمى وأخذ البلدا.

وبدور مرقف صلاح الدين من الجهاد واضحاً في القصة التي رواها عنه قاضي عسكره وهما سائران على الساحل طالبين عكا. فقد كان الوقت شتاء وهما سائران على الساحل، والبحر هائج مخوف، حتى إن القاضي يقول ما مؤداة أنه لن يكون مستعداً لركوب البحر لقاء أي شيء يقدم له، وأنه يستصوب رأي من يقول ان راكب البحر لا تقبل شهادته، وبينما هو يفكر في أمر البحر وهيجانه والتخوف منه، إذا بصلاح الدين، يقول له ما مؤداة، إنه إذا انتهى من قلع الصليبيين من المنطقة، فإنه سيرتب أمر البلاد ويوصي، ثم يتتبع الغزاة إلى بلادهم حتى لا يبقى منهم أحد لا يؤمن بالله ورسوله. وحين يراجع القاضي في رغبته، ويقترح عليه بدلاً من ذلك أن يرسل عسكره في الأساطيل للقيام بالمهمة، يرد عليه بأن طلب فتوى في أشرف المبتات. وحين يقول القاضي إنها الميتة في سبيل الله، يقول صلاح الدين، إن غاية ما في الأمر أنه يريد أن يموت أشرف الميتات.

وحين كان الصليبيون يحاصرون عكا من البحر والغرب، تسمع صلاح الدين يقول في خطبة قصيرة: "اعلموا أن هذا عدو الله وعدونا قد نزل بلدنا، وقد وطىء أرض الإسلام، وقد لاحت لوايح النصره عليه إن شاء الله تعالى، وقد بقي في هذا الجمع اليسير، ولا يد من الاهتمام بقلعه، والله أوجب علينا ذلك. وأنتم تعلمون أن هذه عساكرنا ليس وراءنا محجة ننتظرها سوى الملك العادل (أخي صلاح الدين)، وهو واصل، وهذا العدو، إن بقي وطال أمره إلى أن ينفث البحر، جاء مدد عظيم، والرأي عندي مناجزتهم، فليخبرنا كل منكم ما عنده في ذلك"، وقد كرر رأيه هذا في قوله عندما هاجم الصليبيون عكا، قال: "المصلحة مناجزة القوم ومنعهم من النزول إلى البلد، وإلا إن نزلوا جعلوا الرجالة سوراً لهم وحفروا الخنادق، وصعب الوصول إليهم، وخيف على البلد منهم".

وحين حاصر صند، بقي دون نوم ليلة وهو يحاصر المدينة، وقال: "لا ننام الليلة حتى تنصب لنا خمسة مجانيق"، وإذا تذكرنا أنه في تلك الأيام، لم يكن القائد يخطط فقط للمعركة، بل كان يقود المعركة بنفسه، نقدر جهاد صلاح الدين تقديراً واقعياً، بما في ذلك مخاطرته بنفسه وأقاربه الأدين في حربه للغزاة. فقد كان هو يقف أيام الجموع الكثيرة، ويطوف حول العدو في كل يوم مرة أو مرتين إذا كان المسلمون قريبين منهم. وكان إذا اشتدت الحرب، يطوف بين الصفين ومعه صبي واحد، على يده جنيب (حصان دون راكب)، ويخرق العساكر من الميمنة إلى الميسرة، ويرتب الأطلاب، ويأمرهم بالتقدم والوقوف في مواضع يراها، وكان يشارف العدو ويحاوره، وحين كان في مرج عكا، قبالة الصليبيين، كان يركب من بكرة النهار إلى صلاة

الظهر يطوف على الأطلاب، ومن العصر إلى المغرب، وهو صابر على شدة ألم الدمامل، وقد رآه قاضي
عسكره وهو يبكي في حال الحرب، لأنه لم يقدر على مخالطة القوم بسبب مرضه. وعندما سمع من يقول
إن الوخم قد عظم في مرج عكا، بحيث أن الموت قد كثر في الطائفتين أنشد متمثلاً:

اقتلاني ومالكاً
واقتلا مالكا معي

يريد بذلك أنني قد رضيت أن أتلّف أنا، إذا تلف أعداء الله، وإذا كنا نحكم على صدق الرجال بمطابقة
أفعالهم لأقوالهم، فإن مشاركة صلاح الدين الفعالة بنفسه في القتال أبلغ شاهد على ذلك، ويعضد صدق
هذا المجاهد المسلم دفعه أعز الناس عليه إلى القتال. يقول مرافق له في معركة عكا، ورأيت أنه وهو يأمر أولاده
واحداً بعد واحد بمصافحة الأمر ومخاطبة الحرب. وفي مرج عكا كذلك، كان أخوه الملك العادل على الميمنة،
وأبن أخيه تقي الدين عمر على الميسرة، وولده العامر وولده الأفضل في القلب، وهو وراء الفرنج. وعندما
تداعت مقاومة المسلمين في عكا أمام هجمات الصليبيين المحاصرين للمدينة، صدم صلاح الدين وانفتح
دمل كان في وجهه، وسال منه دم كثير على وجهه، وهو صابر محتسب في ذلك كله. وكان كما سبق أن
ذكر، حريصاً على أن يربط جهاده بعقيدته، فقد قرئ عليه جزء من الحديث النبوي بين الصفيين.

الخبرة العسكرية:

لم تكن زمن صلاح الدين كليات عسكرية، يتخرج منها عسكريون محترفون، بعد أن يُلقنوا
بالنظريات العسكرية، تمهيداً للإفادة منها في الميدان، ولذا فإن الخبرة العسكرية إذ ذاك، إنما تكون نتيجة
التجربة والممارسة. وصلاح الدين نشأ نشأة عسكرية، ومارس شؤون الحرب منذ أيام شبابه الأول، ثم خلال
وجوده مع عمه أسد الدين شيركوه في مصر، وبعد وفاة عمه وتسلمه هو الوزارة في القاهرة، حيث أصبح من
ناحية عملية صاحب الكلمة الأولى في مصر حتى قبل وفاة الخليفة العاضد، وقبل انتهاء الدولة الفاطمية
في مصر سنة ٥٦٧هـ. وبعد ذلك بمدة غير طويلة، أصبح هو الحاكم والقائد العسكري في مصر والشام،
وكان المقاوم الأول للوجود الصليبي في أي من هذين القطرين الإسلاميين، إلى أن عقد صلح الرملة بين
المسلمين والصليبيين سنة ٥٨٨هـ، أي قبل وفاته بعام واحد فقط.

وكان صلاح الدين يدرك أن الصراع مع الصليبيين يحتاج إلى إعداد المقاتلين في البر والبحر، ولذا،
نراه حريصاً على تجديد الأسطول الإسلامي منذ البداية. وعندما اتجه الصليبيون بأسطولهم إلى أرض
الحجاز سنة ٥٧٨هـ، أمر صلاح الدين القائد البحري لؤلؤ بأن يتعقبهم بأسطوله من مصر، ففعل لؤلؤ ما أمر
به، وأحبط خطتهم التي كانت تقضي بدخول المدينة المنورة، ونقل قبر الرسول عليه السلام إلى أوروبا.

وقبل ذلك بعشر سنوات، أي في سنة ٥٦٧هـ، خرج صلاح الدين من مصر، ونزل على الكرك والشوبك، وأجلى البدو من هذين المكانين، وبذا حرم الصليبيين من الأدلاء.

وإذا كنا نستعمل عبارة "حرب الاستنزاف"، بمعنى محاولة استنزاف قوة العدو بمشاغلته باستمرار، فإن صلاح الدين كان يدرك هذه الفكرة في صراعه مع العدو. فقد رتب ثلاثمائة لص من العرب، يسرقون أموال الفرنجة وخبولهم ورجالهم. ولم يكن الصليبي النائم في خيمته يصحو إلا وخنجر موجه إلى عنقه، مع تهديد بالإشارة إلى أنه سيذبح إن هو أخرج أي صوت. وهذا فضلاً عن أن المصادمات بين جيش المسلمين وجيوش الصليبيين، لم تكن تهدأ حتى خلال مفاوضات الصلح بين الطرفين، وذلك لإجهاد العدو بصورة دائمة.

وقد كان صلاح الدين يدرك قيمة إحداث شك وشرخ في صفوف الأعداء، وفساد ولاء الفرنج، ولذا، فإنه اتفق مع مركز صليبي على أخذ صيدا مقابل أن يكون مع المسلمين على الفرنج، كما كانت له محاورات ومراسلات مع امبراطور البيزنطيين بغية عدم تعاون هذا الآخر مع الصليبيين.

وإذا كانت الحرب خدعة، فإن صلاح الدين كثيراً ما كان يرتب الكمائن للصليبيين لاستجراهم إلى مكان يريض فيها جنده، من أجل أن ينقضوا عليهم عندما يحاولون اللحاق بالقوة الإسلامية الصغيرة التي تتعرض لهم عن عمد، من أجل أن تجرهم إلى الكمين المنصوب لهم.

والتعرف على أحوال العدو، كان وما زال من عوامل التحوط والأعداد، ومن عوامل النصر كذلك. ولذا فإن صلاح الدين كان يرتب على خنادق الصليبيين من يُخبر بحالهم ساعة فساعة. وقد كان هذا أمراً يُسار عليه في جميع الأوقات لا في طرف معين. ولم يكن من قبيل المصادفة إذن أن تستطيع سفينة إسلامية تنكر رجالها في هيئة الصليبيين أن تدخل عكا المحاصرة سنة ٥٨٦هـ، وتحمل الأغذية إلى المسلمين المحاصرين فيها. وقصة العوام المسلم عيسى العوام، الذي كان يغوص في الماء لنقل المال لمسلمي عكا المحاصرين، قصة معروفة، وأصبحت تراثاً يعرفه الآن أبنائنا الصغار في مدارسهم، وقد استخدم صلاح الدين بالإضافة إلى السباحين والمراكب الصغيرة التي كانت تخرج ليلاً وتدخل سرقة إلى عكا المحاصرة، واستخدم الحمام كذلك، لكي يكون على معرفة بمجريات الأمور بأسرع وسيلة ممكنة في ذلك الوقت. ومن "تكتيكات" صلاح الدين في صراعه مع الصليبيين، التأخر عنهم مسافة حتى يبتعدوا عن خيامهم حين يهاجمون، مع ترك حرس مقدمة مقداره ألف فارس بقرب العدو. وقبيل معركة حطين، اهتم

صلاح الدين بالتفاصيل المتعلقة بالمعركة، فوضع (٤٠٠) حمل من انشاب في (٧٠) عربة، لكي يأخذ منها الرماة كلما احتاجوا إلى بديل بعد أن تفرغ جعابهم.

وإذا كان صلاح الدين ماهراً في الأعمال التعبوية، فقد كان ماهراً كذلك في تخطيط استراتيجيته العسكرية. فقبل معركة حطين، رأى أن من المفيد والضروري عسكرياً أن يأخذ مدينة طبريا، وأن يحول بين الفرنج وماء البحيرة، حتى يعانون من العطش بعد أن ينفذ ماؤهم. وهكذا كان، لا سيما أن المعركة حدثت في يوم صيفي شديد الحرارة تهب فيها موجات الغبار، وزاد من عطش العدو وارهاقه، إحراق الحُلُفاء الجافة في أرض المعركة، مع ما ينبعث من النار من دخان يضاف إلى الحرارة والغبار وقلة الماء. وكان هذا كله من عوامل تخاذل الفرنج وهزيمتهم.

ومن دلائل ذكاء صلاح الدين العسكري وتخطيطه الاستراتيجي، توحيد عمله مصر والشام، لأن توحيد القطرين كان عاملاً أساسياً في القضاء في النهاية على الوجود الفرنجي في المشرق الإسلامي، بعد أن أصبح الصليبيون بين فكي كماشة إسلامية، تتمثل في جند الشام ومصر، وتأتمر بأمر قيادة واحدة، بل إن عملية التوحيد اشتملت كذلك على منطقة الجزيرة الفراتية، وكان شرط صلاح الدين الأيوبي في الغالب على من يتفق معهم من حكام تلك المناطق، أن يرسلوا جيوشهم لمحاربة الصليبيين عندما يحتاج إليها وغير خاف على أحد، أثر وحدة القيادة والبلاد على مقاومة الغازي الأجنبي.

وقد أدرك صلاح الدين أثر ما نسميه الآن "استغلال النصر" في مقارعة العدو، ولذا، فإنه بعد معركة حطين، سارع إلى مواصلة القتال ضد الحصون والتجمعات الصليبية، حتى استعاد في الواقع جميع البلاد والأراضي الفلسطينية المحتلة، بما فيها بيت المقدس، دونما مقاومة تذكر، لأن عزيمة الصليبيين خارت بعد هزيمتهم في حطين، وفقدوا فيما يبدو إرادة القتال والمقاومة.

الحرص على ديار الإسلام:

بعد أن أصبح صلاح الدين المدافع الأول عن ديار الإسلام في المنطقة التي غزاها الصليبيون، أصبح يرى أن كل شبر من أرض الإسلام، ينبغي الدفاع عنه، والعمل على ألا يقع في يد الفرنج ثانية، بل وإلا يكون سلعة تباع حتى لأعز الناس عليه. فعندما طلب أخوه الملك العادل كتاباً بحلب، يجعله ككتاب البيع والشراء قال له: أظننت أن البلاد تباع؟ أو ما علمت أن البلاد لأهلها المرابطين بها، ونحن خزنة للمسلمين ورعاة للدين وحراس لأموالهم؟

وقد سبق أن بينا ما فعله صلاح الدين عندما حاول الصليبيون أن يصلوا إلى المدينة المنورة، فلا حاجة إلى الأعادة.

وعندما احتل الصليبيون عكا وتوجهوا إلى الجنوب، خاف على مدينة عسقلان وهي مركز مهم جداً في ذلك الوقت، وفكر في هدمها قبل أن يصل إليها الصليبيون ويحتلوها بدفاعاتها القائمة. وروى مرافقة عنه أنه قال: والله لأن أفقد أولادي كلهم أحب إلي من أن أهدم منها حجراً واحداً، ولكن إذا قضى الله بذلك، وعينته لحفظ مصلحة المسلمين طريقاً، فكيف أصنع؟ ثم استخار الله تعالى، فأوقع في نفسه أن المصلحة في خراب المدينة لعجز المسلمين عن حفظها من الفرنج.

أما موقفه عندما هدد الصليبيون القدس مرة أخرى سنة ٥٨٨هـ بعد أن احتلوا عكا، فيبين عنه تصرفه وكلامه معاً. فقد كان يركب كل يوم، وينقل الصخر على قريوس سرجه، وكان يحمل حجراً في حجره، كما كان قلبه، على حد قول أحد معاصريه، يحمل جبلاً في فكره. وجد في حماية الصخرة المقدسة حتى حمل لها الصخور، وكان كما قال كذلك معاصر ورفيق له: كان عنده من القدس أمر عظيم لا تحمله الجبال.

ولا بأس أن نورد هنا موقف صلاح الدين بشيء من التفصيل، عندما هدد الفرنج القدس مرة أخرى سنة ٥٨٨هـ. ذلك أن الفرنج كانوا نازلين ببيت نوبة، وهو موضع قريب من القدس الشريف. وكان صلاح الدين في القدس، وقد أقام طليعة للجيش المسلم يحيط بالعدو، وقد سير إليهم الجواسيس والمخبرين. فتواصلت الأخبار بقوة عزمهم على الصعود إلى القدس ومحاصرته، واشتد خوف المسلمين بسبب ذلك، فاستحضر الأمراء وشاورهم في الإقامة بالقدس، فأتوا بمجاملة باطنها غير ظاهرها، وأصر الجميع على أنه لا مصلحة في إقامته بنفسه، فإنها مخاطرة بالإسلام، وذكروا أنهم يقيمون هم، ويخرج هو بطائفة من العسكر يكون حول العدو، ويكون هو ومن معه بصدد منع ميرتهم والتضييق عليهم، ويكرنون هم بحفظ البلد. وانفصل مجلس المشورة على ذلك وهو مصرّ على أن يقيم هو بنفسه، علماً منه أنه إن لم يقم، ما يقيم أحد. فلما انصرف الأمراء إلى بيوتهم، جاء من عندهم من أخبر أنهم لا يقيمون إلا أن يقيم أخوه الملك العادل أو أحد أولاده، حتى يكون هو الحاكم عليهم. فعلم أن هذه إشارة منهم إلى عدم الإقامة، وضاق صدره، وتقسّم فكره. يقول قاضي عسكره: ولقد جلست في خدمته في تلك الليلة، وكانت ليلة الجمعة، من أول أنليل إلى أن قارب الصبح، وكان الزمان شتاءً، وليس معنا ثالث إلا الله تعالى، حتى أخذني الإشفاق عليه، فشفت إليه حتى يأخذ مضجعه لعله ينام ساعة. فقال: لعلك جاءك النوم، ثم

نهض. فما وصلت بيتي حتى أذن المؤذن، وطلع الصبح، وكنت أصلي معه الصبح في معظم الأوقات، فدخلتُ عليه وهو يُمرّ الماء على أطرافه، فقال: ما أخذني النوم أصلاً، ثم شغلنا بالصلاة، وجلسنا على ما كنا عليه، فقلت له: قد وقع لي واقع، وأظنه مفيداً إن شاء الله تعالى، واقترحت عليه الإخلاص إلى الله تعالى والإنابة إليه، والاعتماد في كشف هذه الغمة عليه. وقلت: اليوم الجمعة، يغتسل المولى عند الرواح، ويصلي على العادة في الأقصى، موضع مسرى النبي عليه السلام، ويقدم المولى بالتصدق بشيء خفية على يد من يثق به، ويصلي المولى ركعتين بين الأذان والاقامة، ويدعو الله في سجوده، وتقول في بطنك: إلهي، قد انقطعت أسبابي الأرضية في نصرة دينك، ولم يبق إلا الخلود إليك، والاعتصام بحبك، والاعتماد على فضلك، أنت حسبي ونعم الوكيل: ففعل ذلك كله، وصليت إلى جانبه على العادة، وصلى الركعتين بين الأذان والاقامة، ورأيتُه ساجداً، ودموعه تتقاطر على شيبته، ثم على سجادته، ولا أسمع ما يقول. فلم ينتهِ ذلك اليوم حتى وصلت رقعة من الطليعة المراقبة للفرنج تقول إن الفرنج مختبئون؛ ثم جاءت رقعة ثانية في اليوم التالي تخبر بمثل ذلك، ووصل في أثناء النهار جاسوس للمسلمين يخبر باختلاف الفرنسيين مع الانجليز بشأن التقدم نحو القدس. ولما كانت بكرة الاثنين، جاء المبشر يخبر أنهم رحلوا عائدِينَ إلى جهة الرملة.

وحين ذكر ملك الانجليز في رسالة له لصلاح الدين أن القدس متعبداً ما نزل عنه، ولو لم يبق منا واحد، وأما البلاد فيعاد إلينا منها ما هو قاطع الأردن، قال صلاح الدين في الجواب: "القدس لنا كما هو لكم، وهو عندنا أعظم مما هو عندكم، فإنه مسرى نبينا ومجتمع الملائكة، فلا يتصور أن نزل عنه ولا نقدر على التلطف بذلك بين المسلمين. وأما البلاد، فهي أيضاً لنا في الأصل، واستيلاؤكم كان طارئاً عليها لضعف من كان بها من المسلمين في ذلك الوقت..."

وقد يسأل متسائل عن قبول صلاح الدين بصلح الرملة، الذي يُبقي جزءاً من أرض المسلمين في يد الفرنج، ولحجيب عن ذلك بالقول: إن تسمية "صلح الرملة" بالصلح، هو تسمية فيها تجاوز على الحقيقة، إذ إن الصلح في المفهوم الإسلامي، هو مسالمة دائمة، في حين أن المهادنة لمدة معينة هي هدنة. وصلح الرملة كان لمدة ثلاث سنين اعتباراً من يوم الثلاثاء، الثاني والعشرين من شهر شعبان سنة ثمان وثمانين وخمسمائة، وصلاح الدين لم يكن سعيداً بتلك "الهدنة"، ولكنه رأى ما غشي الناس من الضعف وقلة النفقات والشوق إلى الأوطان، وشاهد من تقاعدهم على يافا يوم أمرهم بالحملة فلم يحملوا، فخاف أن يحتاج إليهم فلا يجدهم، فرأى أن يريحهم مدة حتى يستريحوا وينسوا هذه الحالة التي صاروا إليها، ويعمر هو البلاد ويشحن القدس بما يقدر عليه من الأسلحة ويتفرغ لعمارتها، ويُقسم بهاء الدين بن شداد على أن الصلح لم يكن من إيثار صلاح الدين فيقول: والله العليم، إن الصلح لم يكن من إيثاره، ثم ينقل عنه قوله:

أخاف أن أصالح، وما أدري أي شيء يكون مني، فيقوى هذا العدو، وقد بقي لهم هذه البلاد، فيخرجوا لاستعادة ما كانوا يحتلونه، وترى كل واحد من هؤلاء الجماعة قد قعد على رأس تلّه، يعني حصنه، وقال: لا أنزل ويهلك المسلمون. ولكن رأى المصلحة في الصلح لسأمة العسكر ومعامرتهم بالمخالفة. ويعقب بهاء الدين بن شداد على ذلك بالقول: وكان "الصلح" مصلحة في علم الله تعالى، فإنه اتفقت وفاته بُعَيْدَ الصلح، فلو كان اتفق ذلك في أثناء الوقعات، لكان الإسلام على خطر.

عوامل أخرى للنجاح:

قد يظن من يقرأ هذه الدراسة أن صلاح الدين لم يكن إلا محارباً خشناً معتاداً على رؤية الدماء ومشاهدة القتل والقتلى في الحروب المتواصلة مع الفرنج، دون أن يكون حاكماً إدارياً ناجحاً وإنساناً يتمتع بما يتمتع به كل إنسان خبير، بل بما يتمتع به الإنسان المميز من صفات. وبعبارة أخرى، قد يرى فيه بعض الناس مجرد "تابليون" عصره، ويغفل الصفات الأخرى التي أدت إلى نجاحه في مسيرته. وهذا مخالف للواقع كما سيتبين من المعلومات التالية التي استُقيت جميعها من مصادر ووثائق من ذلك العصر، أو من العصر القريب منه. وسأقسم هذه العوامل الأخرى إلى مجموعتين رئيسيتين، ترتبط أولاهما بصلاح الدين باعتباره إدارياً ناجحاً، استطاع أن يكسب الشعب الذي يحكم، وترتبط الثانية به إنساناً فيه كل المشاعر الإنسانية الكريمة.

أ- الإداري الناجح:

أول ما أعده إدارة ناجحة، علاقة صلاح الدين بالخلافة العباسية في بغداد على الرغم من أن تلك الخلافة كانت ضعيفة، لا حول لها ولا قوة. ولكن صلاح الدين الملتزم بالشرعية لم يشأ أن يخرج عنها. والشرعية آنذاك، تعني أن السلطة تستمد، ولو ظاهرياً أو شكلياً، من خليفة المسلمين الواحد في بغداد. ولذا فإن صلاح الدين، لم يفكر في التمرد على الخلافة العباسية السنية، بدليل اتصاله الدائم مع هذه الخلافة، وتحويل مصر الشيعية من الحكم الفاطمي الشيعي إلى التبعية للخلافة العباسية السنية سنة ٥٦٧هـ. وما أشك في أن هذا التحويل كان يرضي القطاع الأكبر من المسلمين. وفي إطار التوجه نحو المذهب السني، وقد كان صلاح الدين شافعيّاً سنياً، منع الأذان الشيعي في مكة.

وفي إطار جلب قلوب الناس إليه، أعفى صلاح الدين الناس من أنواع من الضرائب، فقد أسقط سنة ٥٦٧هـ المكوس في مصر، وفي سنة ٥٧٤هـ أبطل المكس الذي كان يفرضه على الحاج.

وإذا كان العدل أساس الملك كما يقولون، فإن صلاح الدين لم يغفل هذه اللازمة في الحكم، فقد كان عادلاً ناصراً للضعيف على القوي، يجلس للعدل في كل يوم اثنين وخميس، ويقبل الشكايات في جميع الأيام، ويكشف ما ينتهي إليه من المظالم، ويجلس هو نفسه مع الخصم في مجلس القضاء. غير أن هذا الحاكم العادل اللطيف، لم يكن ينسى أنه مسؤول عن مصالح المسلمين، وأن هذه المسؤولية تقتضي أن يكون يقظاً حازماً في شؤون الدولة. فبعد وفاة نور الدين سنة ٥٦٩هـ، وبعد أن علم أن أهل حلب قد كاتبوا الحشاشين والصليبيين للاستعانة بهم ضده، خرج من مصر سنة ٥٧٠هـ قاصداً الشام ودخل دمشق، وحارب حرب متورع محتسب ضد هؤلاء الناس من المسلمين، درأاً للخطر الصليبي وحفاظاً على أرض الإسلام، وأخذ بالحزم نفسه عندما علم أن عمارة اليمنى وآخرين يكاتبون الصليبيين لإعادة دولة الفاطميين بعد أن انتهت في مصر، ولم تأخذه رافة بالمتآمرين الذين كانوا يخططون للإطاحة بالدولة الجديدة في مصر. وصحيح أنه أخذ على نفسه سنة ٥٨٢هـ، أي قبل معركة حطين بسنة واحدة ألا يقاتل مسلماً، ولكن ذلك كان بعد أن أمن جانب المسلمين في الشام ومصر وشمال العراق. وينبغي ألا ننسى أنه هو قد تعرض مرتين لخنجر الحشاشين في وقت مضى، على أبواب حلب، بعد أن قدم من مصر إلى الشام.

والمسؤول عن الناس، كان، وما زال، من مسؤولياته أن يعي المصلحة لهؤلاء الناس، فلا يستبد بأمر دون مشورة في القضايا المهمة. وقد كان صلاح الدين دائم المشورة مع أمراء المسلمين في الأمور الكبيرة التي تستوجب المشورة. فعندما رفض في البداية استسلام مدينة القدس، واضعاً نصب عينيه الانتقام لقتلى المسلمين عندما احتل الفرنج المدينة، سنة ٤٩٢هـ، رأى أن يصدر في الأمر عن الشورى. وقد استشار بالفعل أمراء جيشه بعد أن هدده الفرنج بالاستقلال إذا هو أصر على موقفه، وعلى حرق الدور وتخريب القبة، وقلع قبة الصخرة، وتعمية عين سلوان، وخسف المصانع، وقتل أسرى المسلمين، وتخريب الأموال، وقتل الأبناء إن هو لم يقبل تسلم المدينة صلحاً. وكان حرصه على ديار الإسلام وأبناء المسلمين واستجابته لمشورة أمرائه، العاملين الأساسيين في قبول تسلم المدينة صلحاً على شروط اتفق عليها.

وقد خلص يوم فتح القدس (٣) آلاف أسير مسلم، كما خلص في السنة نفسها (٢٠) ألف مسلم، ولم يقبل أن يدخل فيما أسمى "صلح الرملة" مع الفرنج إلا بعد الاستشارة، على الرغم من تشككه هو في هذا الصلح.

والحاكم الناجح لا بد أن يكون حاكماً مستنيراً يرتفع بعقول من يحكم عن طريق الثقافة والعلم. وعلى الرغم من أن حياة صلاح الدين كلها بعد أن تسلم المسؤولية في مصر والشام، كانت جهاداً ضد

الفرنج، فإن الجهاد لم يحل دون اهتمامه بثقافة الناس في هذين القطرين. والواقع أن مصر والشام لم تعرف قبل نور الدين وصلاح الدين حركة ثقافية، كما عرفت في زمن هذين الحاكمين المجاهدين. ومن الصعب أن تُستقصى هنا الحركة الثقافية زمن صلاح الدين، ولذا، فلا بد من الاكتفاء ببعض المعالم دون بعض. فبعد أن استلم صلاح الدين الوزارة في مصر الفاطمية أول سنة ٥٦٦هـ، حول حبسا للشحن يعرف بـ "دار المعونة" في مصر إلى مدرسة للشافعية. كما حول في النصف من المحرم في السنة نفسها دار الغزل مدرسة للمالكية. ويذكر أنه في سنة ٥٧٦هـ، عرّب العماد وكان تحت امرته، بأمر من القاضي الفاضل المقرب من صلاح الدين، كتاب "كيمياء السعادة". وقد عُرف عن صلاح الدين أنه كان يكرم العلماء والأتقياء، وأنه كان يؤثر سماع الأحاديث بالأسانيد، ويعلم العلماء عنده في العلم الشرعي المفيد، وكان لمدامه الكلام مع الفقهاء، ومشاركة القضاة في القضاء، أعلم منهم بالأحكام الشرعية.

وكان من الطبيعي في الظروف التي عاشها صلاح الدين أن يتوجه بالدرجة الأولى إلى العلم الديني، لأسباب لا تخفى على أي متبصر، ومن أجل توحيد أفكار المسلمين، وهي خطوة لا بد منها لتوحيد قلوبهم وأجسامهم في مواجهة الغزو الصليبي الوافد من قارة أخرى. وغير غريب والحالة هذه أنه كان يحب سماع القرآن الكريم، وأنه كان إذا سمع القرآن يخشع قلبه وتدمع عينه، وقد بلغ من إجلاله للحديث النبوي الشريف أنه كما ذكر سابقاً كان يأمر الناس بالجلوس عند سماع الحديث إجلالاً له. وقد سبق أن ذكرنا أنه كان يذهب إلى المحدثين ليسمع منهم. وقد كان مواظباً على تلاوة القرآن، عالماً بما فيه، عاملاً به، لا يعدوه أبداً. وكما سبق أن بينا، فقد قرئ الحديث بين يديه بين الصنفين المتحاربين. وكان حافظاً لأنساب العرب ووقائعهم، حافظاً لأنساب خيلهم، عالماً بعجائب الدنيا ونوادرها.

ب- الحاكم الإنسان:

وقد يظن ظان أن هذا المجاهد العسكري، كان فظاً خشناً، وهذا مخالف للواقع، حتى في تعامله مع أعدائه. فقصة مع الإفرنجية التي سرق لصوص المسلمين ابنتها، وقصته مع الرضيع الذي أخذه لصوص المسلمين كذلك، وتأثره بحزن المرأة الصليبية التي جاءت تنشد ابنتها وتتوسل إليه، تقوم كلها شواهد على الناحية الإنسانية فيه، على الرغم من أنه يستذكر في المعتاد باعتباره مجاهداً فحسب. ومن هذه النظرة الإنسانية، ولا سيما إذا قيست بمجريات ذلك الوقت، أنه أبقى سكان القدس من النصارى المحليين في المدينة بعد الفتح سنة ٥٨٣هـ.

ومن المشاعر الإنسانية التي يجب أن تذكر لصلاح الدين، العلاقة العاطفية القوية التي كانت تربطه بأقاربه. فعندما جاءه كتاب بموت ولده اسماعيل، ووقف على الكتاب، دمعت عينه، ولم يعرف أحداً

يحتوى الكتاب. وعندما وصله نبأ وفاة ابن أخيه تقي الدين عمر، والمسلمون في مقابل الإفرنج على الرملة، أبعد الناس عن خيمته، وبكى بكاء شديداً، حتى قال قاضي عسكره، إنه قد أبكى من حوله من غير أن يعرفوا السبب، ثم قال والعبرة تخنقه "توفى تقي الدين"، واشتد بكاءه وبكاء الجماعة إلى أن قال القاضي: "استغفروا الله تعالى من هذه الحالة، وانظروا أين أنتم"، وكانوا في مواجهة العدو. فقال صلاح الدين: "نعم، أستغفر الله"، وأخذ يكررها، ثم قال: "لا يُعلم بهذا أحد". وكان شديد الشغف والشفقة بأولاده الصغار، وهو صابر على مفارقتهم، راض ببعدهم عنه. ولكن عندما طلب إليه أولاده أن يقتلوا أسيراً فلهجياً، لم يسمح لهم بذلك، خشية أن يتعودوا على العنف ورؤية الدم.

وأثر عنه أنه كان رؤوفاً رحيماً، حسن العشرة، لطيف الأخلاق طيب الفكاهة، حسن الخلق، يسأل الواحد من أصحابه عن تقلبات أحواله، وأز من كان يجالسه لا يعلم أنه مجالس السلطان، بل يعتقد أنه مجالس أحاً من الأخوان. وكان طاهر المجلس لا يُذكر بين يديه أحد إلا بالخير، طاهر السمع، فلا يحب أن يسمع عن أحد إلا بالخير، طاهر اللسان، حتى أن أحد المقرين إليه يقول: ما رأيته ولع لشتم قط، طاهر القلم، فما كتب بقلمه إيذاء مسلم قط. وكان حسن العهد والوفاء، فما حضر بين يديه يتيم إلا ترحم على مخلفيه وجبر قلبه، وإن كان من أهله كبير يعتمد عليه سلمه إليه، وإلا أبقى له من النفقة ما يكفي حاجته وسلمه إلى من يعتني بتربيته ويكفلها. وكان متى طُلب منه الأمان لا يبخل به، وكان رقيقاً مع الأسرى.

ومثل هذا الإنسان، لا بد أن يكون حليماً متجاوزاً قليل الغضب، وهكذا كان. فقد كانت طراحته تداس عند التزامه عليه لعرض القصص -الشكاوى- وهو لا يتأثر لذلك. وقد دخل قاضي عسكره في يوم ريح بين يديه، وهما متوجهان إلى القدس الشريف، والطريق مرحلة، لأن الفصل كان شتاءً، فنضحت البغلة عليه من الطين، حتى أتلقت جميع ما كان عليه، وهو بيتسم، وعندما أراد القاضي التأخر عنه بسبب ذلك لم يتركه يفعل ذلك.

والحديث عن كرمه وصداقاته حديث مستفيض، لا تتسع له هذه الصفحات. فقد كان كريماً يعطي في وقت الضيق، كما يعطي في حالة السعة. وكان كثير المروءة ندي اليد، كثير الحياء، مبسوط الوجه لمن يرد عليه من الضيوف. وكان يكرم من يرد عليه من المشايخ وأرباب العلم والفضل وذوي الأقدار، وكان يوصي أصحابه بالألأ يغفلوا عمن يجتاز بالمخيم من المشايخ المعروفين، حتى يحضروهم عنده وينالوا من إحسانه. وقد أحصيت أعطياته لفقراء دمشق سنة ٥٧٤هـ، فكانت (١١) ألف دينار، وأنفق المال على المستحقين، وعلى أسرى المسلمين في القدس سنة ٥٨٣هـ، حتى رحل عن القدس ولم يبق له من المال الذي أخذ من الصليبيين الخارجين من المدينة شيء، مع أنه قد ب (٢٢٠) ألف دينار، وقد أعطى في مرج عكا

عشرة آلاف رأس من الخيل جوداً وكرماً. وكان نواب خزنته يخفون عنه شيئاً من المال حذراً من أن يفجأهم مهم، لعلمهم أنه متى علم به أخرجه.

ولا شك أن الحديث عن صلاح الدين يثير تساؤلات في نفوس أبناء هذا الجيل من الناس، لأن مسيرته قد تذكر، بل هي تذكر فعلاً، بمسيرة أصحاب الرسول الأوائل. بيد أن هذه التساؤلات ثارت أيضاً في نفوس الأوائل. فنحن نقرأ لأبي شامة المقدسي، صاحب كتاب الروضتين المتوفى سنة ٦٦٥هـ ما يلي، وهو يتحدث عن نور الدين وصلاح الدين: "فوجدتهما في المتأخرين، كالعمرين رضي الله عنهما في المتقدمين.. فلا يبعد أنهما حجة من الله على الملوك المتأخرين، وذكرى منه سبحانه، فإن الذكرى تنفع المؤمنين. فإنهم قد يستعيدون من أنفسهم طريقة الخلفاء الراشدين ومن هذا حذوهم من الأئمة السابقين ويقولون: نحن في الزمن الأخير، وما لأولئك نظير. فكان لما قدر الله سبحانه من سيرة هذين الملكين، إلزام الحجة عليهم بمن هو في عصرهم من بعض ملوك دهرهم، فلن يعجز عن التشبه بهما أحد. وهكذا أقول: هذان الملكان حجة على المتأخرين من الملوك والسلاطين، فإنهم كانوا قبل ذلك كالجاهلية، همة أحدهم بطنه وفرجه، لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً".

المصادر والمراجع

- ١- أدب الحروب الصليبية، لعبد اللطيف حمزة.
- ٢- الاعتبار، لأسامة بن منقذ.
- ٣- الأعلام الحظيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، لعز الدين بن شداد.
- ٤- الأعلام، لخير الدين الزركلي.
- ٥- البرق الشامي، للعماد الأصفهاني، الجزء الثالث، تحقيق مصطفى الحياي.
- ٦- البرق الشامي، للعماد الأصفهاني، الجزء الخامس، تحقيق فالح حسين.
- ٧- بيت المقدس من العهد الراشدي وحتى نهاية الدولة الأيوبية، حمد أحمد عبد الله يوسف.
- ٨- التكملة لوفيات النقلة، للمندري.
- ٩- الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والملوكي، عبد اللطيف حمزة.
- ١٠- الحروب الصليبية في كتابات المؤرخين العرب المعاصرين لها، حسين أحمد أمين.
- ١١- الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية، أحمد بدوي.
- ١٢- الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية، أحمد بدوي.
- ١٣- ذيل الروضتين، أبو شامة المقدسي.
- ١٤- الروضتين، أبو شامة المقدسي.
- ١٥- زبدة الحلب من تاريخ حلب، كمال الدين بن العديم.
- ١٦- السلوك لمعرفة دول الملوك، للمقريزي.
- ١٧- طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبه.
- ١٨- العصا، لأسامة بن منقذ.
- ١٩- الفتح القسّي في الفتح القدسي، العماد الأصفهاني.
- ٢٠- الكامل، لعز الدين بن الأثير.

- ٢١- كشف الظنون، حاجي خليفة.
- ٢٢- المختصر من أخبار البشر، أبو الفداء اسماعيل بن علي الأيوبي.
- ٢٣- المدارس في بيت المقدس في العصرين الأيوبي والمملوكي، عبد الجليل عبد المهدي.
- ٢٤- مرآة الزمان، سبط ابن الجوزي.
- ٢٥- مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، جمال الدين بن واصل.
- ٢٦- مؤرخو الحروب الصليبية، الهاز العريني.
- ٢٧- النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، بهاء الدين بن شداد.
- ٢٨- وفيات الأعيان، ابن خلكان.
- The Arabic Sources for the Life of Saladin, Hamilton Gibb. -٢٩-
- Saladin, Lano-Poole. -٣٠-

«جُند دمشق حتى نهاية القرن الرابع الهجري» دراسة في حدوده الجغرافية وتقسيماته الإدارية وبعض جوانب العمران فيه أ. د. مصطفى الحباري كلية الآداب-الجامعة الأردنية

١- مقدمة:

في دراسة أي جانب من جوانب الجغرافية التاريخية لأي منطقة معمورة، لا بُدَّ من لمحة موجزة وشاملة قدر الامكان للملامح الجغرافية الطبيعية من تضاريس ومناخ ومياه وغطاء نباتي وأراضي صالحة للانتاج، إلى غير ذلك من الملامح التي تؤثر بصورة أو أخرى، وبدرجات متفاوتة، في حياة الناس الذين يعيشون في تلك المنطقة بمختلف جوانبها، ونمط حياة هؤلاء الناس العادية، وعلاقاتهم مع الجماعات البشرية التي تعيش في جوارهم ومع الجماعات البشرية البعيدة التي صار لها اتصال مباشر أو غير مباشر معهم، في الفترات التاريخية المتعاقبة؛ سواء أكان الأثر أو العلاقة في حالة السلم والاستقرار أو حالة الحرب والصراع والحركة البشرية من هجرة إلى المنطقة أو انتقال منها إلى مناطق أخرى مجاورة أو بعيدة.

إن نظرة سريعة إلى خريطة المنطقة الممتدة من مصب نهر الليطاني (أو نهر القاسمية كما يعرف في الوقت الحاضر) في البحر المتوسط، وحتى مصب النهر الكبير الجنوبي شمالي خليج عكار (الذي يشكل الحد في تلك الجهة بين سوريا ولبنان في الوقت الحالي) والفتحة الممتدة بين الساحل والداخل بين جبال لبنان الغربية في الجنوب، وجبال النصيرية (العلوين) في الشمال، التي تشكل الممر الطبيعي الرئيسي بين الساحل والداخل في هذه الجهة؛ نظرة إلى التضاريس الممتدة بين الساحل والبادية الممتدة في الشرق؛ كل ذلك يعطينا صورة محددة للتضاريس والمكونات الأساسية للمنطقة التي عرفت منذ الفتح العربي الإسلامي لبلاد الشام وانشاء التراتيب الإدارية فيه، بـ «جُند دمشق».

وتتشكل المكونات الطبيعية الأساسية لمنطقة جُند دمشق (عدا ولاية البلقاء التي درست بصورة مستقلة)^(١) من سهل ساحلي ضيقٍ وخصبٍ يتسع قليلاً في الشمال عند خليج عكار وطرابلس، وحول بيروت، وبين صَرْفُند جنوبي صيدا وحتى مصب نهر الليطاني. ويتخلل هذا السهل (عدا نهر الليطاني الذي يأتي من السفوح الشرقية لجبال لبنان الغربية والبقاع) عدد من الأنهار الصغيرة التي تنحدر من جبال لبنان نحو الغرب مثل نهر الزهراني ونهر الأولي اللذين يرويان سهل صيدا، ونهر الدامور، ونهر بيروت، ونهر الكلب (منطقة جونية شمالي بيروت)، ونهر ابراهيم (منطقة جبيل) ونهر الجوز (شمالي البترون) ونهرا قاديشا والبارد وغيرهما (منطقة طرابلس) والنهر الكبير.

ويلي السهل الساحلي سلسلة جبال لبنان والجزء الشمالي من جبل عاملة (الجليل الأعلى وأقاليم التُّفَّاح والخُرُوب من جنوبي لبنان). وتتفاوت ارتفاعات هذه الجبال من أكثر من ثلاثة آلاف متر فوق سطح البحر عند القرنه السوداء، وحوالي (٢٧٠٠م) عند قمم جبل المنيطرة جنوبي القرنه، إلى أكثر من ألفين وخمسمائة متر في جبال كسروان. ثم تَقَلُّ الارتفاعات بالتدرج بعد الجبال التي تعلو السَّاحِل الذي تقع عليه مدينتا جونيه وبيروت بحيث تصل عند أطراف هذه الجبال الجنوبية الممتدة إلى أقل من ألف متر، ويكون انحدارها أيضاً تدريجياً نحو السَّاحِل وحوض نهر الليطاني، حيث الفتحة بين الجبال التي تعتبر المعر الطبيعي في هذه المنطقة بين الداخل والسَّاحِل، وبين البقاع والجولان والجليل الأعلى ووادي الأردن.

وتتكون المنطقة الطبيعية الثالثة من سهل البقاع الذي يتشكل من التجويف أو القاع الواسع نسبياً بين جبال لبنان الغربيّة، وجبال لبنان الشرقيّة وجبل الشيخ وامتداده إلى الجنوب الغربي حتى الوصول إلى بانياس الجولان، ومنابع نهر الأردن الأخرى. ويتألف هذا التجويف الطويل والخصب -الممتد بين بحيرة قَدَس- الحولة في الجنوب من بلاد جُنْد الأردن ومن بحيرة قَدَس حمص^(١) في الشمال من بلاد جُنْد حمص. وينقسم هذا السهل الممتد إلى قسمين شمالي وجنوبي، تفصل بينهما التلال إلى الغرب والجنوب الغربي من مدينة بعلبك، والتي تربط بين الجبال الغربيّة والشرقيّة. ويتكون القسم الشمالي من حوض نهر العاصي في أغلبه، أما الجنوبي فيتشكل من حوض نهر الليطاني جنوباً حتى المنطقة التي تشكل عقدة المواصلات والتي ذكرنا سابقاً (وهي تقريباً الجزء الشرقي من منطقة الشريط الحدودي المحتل من جنوب لبنان). أما عرض السهل فيختلف من منطقة إلى أخرى حسب الاتساع أو الضيق بين السلاسل الجبلية، إذ يتسع جنوبي بحيرة قَدَس حمص ثم يضيق بالتدرج حتى التلال غرب بعلبك، ثم يتسع القسم الجنوبي خاصة في المنطقة بين شتورا وسفوح الجبال الشرقية وبحيرة القرعون.

وتُشكل جبال لبنان الشرقيّة وجبل الشيخ المنطقة الطبيعيّة الرابعة المميزة في جغرافيّة جُنْد دمشق. ويجري بين هاتين الكتلتين من الجبال نهر بردى الذي ينبع من جهات الزبداني ويمر بعيون الفيحة. ومن هذه المنطقة الأخيرة (الفجوة بين الجبال) يمر الطريق الرئيسي، عبر الفترات التاريخيّة المتتالية، بين مدينة دمشق وبلادها وسهل البقاع الشمالي بصورة خاصة، وطريق دمشق بيروت الحالي.

أما المنطقة الطبيعيّة الأخيرة، فهي تلك التي تقع إلى الشرق من الجبال المذكورة والبادية الممتدة حتى حوض الفرات وشط العرب والخليج العربي. وعلى سيف البادية هذا، الذي شكل نهاية حد العمران المستقر تقع مدينة دمشق التاريخيّة العريقة، التي كانت منذ بداية نشأتها مركز مملكة أو ممالك آرامية سيطرت على كل المناطق حولها، ومركز ولاية سورية الكبرى زمن الرومان واليونان التي تبعتها كل بلاد الشام الشماليّة.

في تاريخ بلاد الشام المعروف لدينا، احتلت ممالك المدن الفنيقية الساحل كُلُّهُ أو القسم الأكبر منه، وربما امتد نفوذ هذه الممالك من جبال اللكام شمالاً وحتى الساحل الفلسطيني جنوباً؛ الممالك الفنيقية في الشمال والوسط والكنعانية في الجنوب. أما الجبال الغربية العالية فمناطق غابات قليلة السكّان والعمران، وبالتالي مراكز استقرار وحضارة. لكن سهل البقاع الخصيب، وأحواض الأنهار، ومناطق سيف البادية ذات الأهمية التجارية، فقد نشأ فيها ممالك مدن آرامية ذات امتداد تاريخي وتطور حضاري عريق. وقد تحكمت المدن الساحلية بتجارة شرقي البحر المتوسط، وأقامت لها امتداداً بشرياً وحضارياً في مناطق بعيدة عن سواحلها، كما تحكمت مدن سيف البادية وسهل البقاع بطرق المواصلات والتجارة البرية بين الشمال والجنوب والساحل والداخل.

وقبل التحدث عن الفتح العربي لهذه المناطق من بلاد الشام، لابدّ من لمحة تاريخية سريعة لحال المنطقة قبل ذلك. فقبل السيطرة الرومانية المباشرة على المنطقة، كان في بلاد الشام عددٌ من الممالك العربية. وما يهمنا بالنسبة لبلاد جُند دمشق التي ذكرنا، ذكر الدول التالية: دولة الأنباط المشهورة التي سيطرت على المناطق الداخلية من بلاد الشام الجنوبية حتى مدينة دمشق شمالاً، ودولة أو إمارة الصفويين القبلية إلى الشرق من دمشق، وممالك البيطوريين التي سيطرت على ساحل جُند دمشق (لبنان) والجبال وادي البقاع^(٣).

وعندما سيطر الاسكندر الكبير نتيجة حملته المشهورة على بلاد الشرق القديم صارت بلاد الشام جزءاً من امبراطوريته الواسعة، لكن وفاة هذا القائد الكبير أثناء عودته أدى إلى تفكك هذه الامبراطورية. وما يهمنا هنا هو ما حلَّ ببلاد الشام نتيجة هذا التفكك، فقد اقتسمت هذه البلاد بين اثنين من قادة جيوش الاسكندر: سلوقس وأسرته الحاكمة وبطليموس وأسرته. كانت بلاد الشام الشمالية من نصيب سلوقس وأسرته الذين جعلوا من أنطاكية عاصمة لكل المناطق التي وقعت تحت نفوذهم. أما بطليموس، القائد الذي سيطر على مصر، فقد نافس خلفاؤه سلوقس على بلاد الشام الجنوبية والوسطى، وسيطروا مدة طويلة على كل بلاد الشام الجنوبية حتى حدود بلاد مدينة دمشق.

كانت بلاد الشام التي سيطر عليها الاسكندر بداية مكونة، كما رأينا، من ممالك مدن تحكمها أسرٌ حاكمة متوارثة. ومن الممالك العربية المشهورة، التي كانت لا تزال قائمة من أواخر القرن الثاني قبل الميلاد في منطقة الدراسة، مملكة الأنباط التي سيطرت على مناطق واسعة من بلاد الشام الجنوبية، ومملكة تدمر التي تركزت في البادية الشمالية حول النواحة الاستراتيجية المشهورة في التاريخ. لكن المملكة أو الإمارة التي يهمنا أمرها في هذه الدراسة كانت مملكة أو دولة البيطوريين.

ورثت مملكة البطورين ممالك المدن الفنيقية على الساحل الدمشقي، وضمت القسم الأكبر من ممالك الفنيقيين وجبال لبنان وسهل البقاع. وتمركزت قوة هذه الدولة في موقعين في سهل البقاع شكل أحدهما (خَلْفِيس - عين الجر) العاصمة الدنيوية، وشكل الثاني (بعلبك) العاصمة الدينية. ويلخص إحسان عباس في دراسته المذكورة سابقاً امتداد نفوذ دولة البطورين على الأرض كالتالي:

«... فامتدت إمارتهم جنوباً حتى بلغت بحيرة طبرية، ولعلّ المنطقة إلى الشمال من البحيرة وإلى الشرق من الأردن الأعلى كانت لهم؛ وقد مدّوا أنظارهم غرباً نحو المدن الفنيقية فاستولوا على بعض ممتلكات الفنيقيين، وبنوا لهم قلاعاً على الساحل، وأنهكوا بهجماتهم المتكررة بيبيلوس (جبيل)، واستولوا على بوترن (البترون) وعرقه. وكان امتدادهم من جهة الشرق يصل دمشق لولا أن أهل تلك المدينة لجأوا إلى حارثة الثالث ملك الأنباط وجعلوا أنفسهم تحت حمايته، وكانت مناطق البثنية^(٤٦) والطراخونية (اللجا) والخورانية تابعة لهم في بعض الفترات^(٤٧)».

ووضع الرومان، بسيطرتهم على بلاد الشام، حداً لكل هذه الكيانات السياسية العربية التي اختفت تدريجياً من المسرح السياسي للمنطقة^(٤٨)، ووضعوا تراتيب إدارية جديدة لها.

وكانت التراتيب الجديدة في بلاد جُند دمشق تتمثل بجزء من ولاية فنيقيا الأولى الذي امتد من عرقه شمالاً وحتى جبل الكرمل جنوباً. وامتدت بلاد مدن هذه الولاية أو مقاطعاتها إلى جبال لبنان الغربية وسهل البقاع كله. أما الجزء الباقي من بلاد جُند دمشق (عدا ولاية البلقاء)، فقد عرف بولاية سوريا الثانية ومركزها دمشق، وكان يتبعها أيضاً كل بلاد الشام الجنوبية.

٢- فتح العرب لبلاد جُند دمشق:

إذا تركنا فتوح ولاية البلقاء، التي صارت جزءاً من جُند دمشق في التراتيب الإدارية النهائية لبلاد الشام حوالي ٢٠-٢١هـ، جانباً، فإن أول فتوح جُند دمشق كان مدينة بُصرى الشام عاصمة ولاية العربية سابقاً (Provincia Arabia)، أو حوران في أواخر الفترة البيزنطية لأن آخر ما انتهت إليه تراتيب الدولة الرومية في المنطقة هو مقاطعات المدن أو مدينة اعتبرت مركزاً لكورة تتكون من هذا المركز والقرى والمزارع التي أتبعته لها.

وصلت الجيوش التي جَرَدَها أبو بكر بقيادة أبي عبيدة عامر بن الجراح، وشرحبيل بن حسنة، ويزيد بن أبي سفيان (وكان عمرو بن العاص بقواته في ذات الوقت في العَرَبَة) إلى حوران. وقدم خالد بن الوليد مدداً لها من العراق، واجتمع بالقادة والقوات على قناة (قنوات) بُصْرَى^(٧). ثم اقتربت قوات المسلمين من بُصْرَى وحاصرت بطريقها (Patricius)^(٨) -القائد العسكري الذي يدافع عنها- وأهلها. واستمر الحصار حتى اضطر القائد والسكان إلى طلب الصلح والأمان على دمائهم وأنفسهم وأموالهم، وتم الموافقة على ذلك إضافة إلى دفع الجزية إلى المسلمين. وبذلك كانت بُصْرَى أول مدينة من مدائن الشام فتحت في خلافة أبي بكر سنة ١٣هـ^(٩).

ولم يكن اختيار العرب لبُصْرَى وحوران كمركز للتجمع اختياراً عشوائياً، وإنما يدل، كما تشير العمليات العسكرية التالية، على معرفة القادة العرب من مصادر معلوماتهم بجغرافية المنطقة، وطرق مواصلاتها، ومراكز التجمع البشري والعسكري في المنطقة. فمدينة بُصْرَى الحصينة كانت مركز انطلاق الطرق في قلب بلاد الشام الجنوبية إلى كل من الأردن وفلسطين والبلقاء والجولان وسواحل الشام من عكا وحتى بيروت شمالاً، وبلاد الشام الداخلية باتجاه دمشق وحمص وحماة والبادية باتجاه تدمر والفرات. من ناحية أخرى لم يكن هنالك من عدو وراء المسلمين في كل المنطقة، من البادية الممتدة في مختلف الاتجاهات؛ أما أمامهم فكانت مناطق الاستقرار التي يتوجب عليهم فتحها في العمليات العسكرية التالية. ومن هنا جاء ذكر المصادر لبُصْرَى على أنها أول مدينة فتحت بالشام. أما العمليات التي سبقت هذا الفتح، فكانت ما وقع مع مآب والعَرَبَة؛ ففي مآب تم توقيع صلح بين أهلها وبين أبي عبيدة عندما مرَّ بها وحاصرها أثناء توجهه إلى بُصْرَى. وأعتبر هذا الصلح «أول صلح في الشام»^(١٠). وأعتبر القتال الذي وقع على العَرَبَة بين من تجمع من الروم هناك وبين أبي أمامة الباهلي من قواد جيش يزيد «أول قتال بالشام»^(١١).

وباستسلام مدينة بُصْرَى قضي على المقاومة العسكرية في كل بلاد حوران. يذكر البلاذري أنه بعد هذا الفتح والصلح: «وافتح المسلمون جميع أرض كورة حوران وغلبوا عليها»^(١٢). وتم ذلك كله في ربيع سنة ١٣هـ أيار-حزيران ٦٣٤م.

وبعد هذه التطورات مباشرة تم لقوات المسلمين السيطرة على الكورة الغنية التي تقع إلى الغرب من حوران وهي كورة البشنية. يروى عن سعيد بن عبد العزيز التنوخي المعروف بدقة روايته ما يلي:

«... أتاهم (القادة) صاحب أذرعات، فطلب الصلح على مثل ما صولح عليه أهل بُصرى، على أن جميع أرض البثنية أرض خراج، فأجابوهم إلى ذلك، ومضى يزيد بن أبي سفيان حتى دخلها، وعقد (الصلح) لأهلها، وكان المسلمون يتصرفون بكورتي حوران والبثنية»^(١٣).

ويشير هذا النص إلى اختلاف في شروط الصلح بين المدينتين له دلالة بالنسبة للسكان والأرض. فبُصرى تدفع الجزية وجريب حنطة^(١٤). أما أذرعات فالخراج. وقد يشير هذا إلى اختلاف في البنية السكانية ونوعية الأرض في الكورتين ونتاجيتهما.

ويبدو أن عدم تمكن المسلمين من تزويد هاتين الكورتين بحاميات مناسبة لحمايتها أو قلة الرجال الذين تركوا فيهما دفع الروم بعد هزيمتهم في أجنادين ٦٣٤/٧/٣م، إلى محاولة إعادة السيطرة عليهما. يذكر البلاذري مرة أخرى:

«قالوا: ثم جمعت الروم جمعاً بالياقوصة^(١٥) والياقوصة واد قُمه الفوارة (الفوارة فيما بعد) فلقبهم المسلمون هناك، فكشفوهم وهزموهم، وقتلوا كثيراً منهم، ولحق فلهم بدمر الشام...»^(١٦).

وقام المسلمون بعد السيطرة على حوران والبثنية بمحاولة للتقدم نحو دمشق في جمادي سنة ١٣هـ، فواجهتهم قوات الروم في مرج الصفر جنوبي دمشق وردتهم^(١٧).

وتشير هاتان الروايتان إلى أن التطورات العسكرية الميدانية في جنوبي فلسطين دفعت القوات في هذه الجبهة إلى التوجه هناك لدعم قوات عمرو بن العاص، كما تدل على عدم قيام العرب بوضع تراتيب دائمة في البلاد المفتوحة قبل حسم الوضع ميدانياً.

وأما كورة الجولان التي تقع إلى الغرب من الكورتين السابقتين، فقد اعتبرت جزءاً من فتوح جُند الأردن الذي تم بعد معركة فحل في الغور الشرقي وطبرية أواخر شهر ١٢/٦٣٤م. وتبعث الكورة جُند الأردن بداية ثم أضيفت إلى جُند دمشق فيما بعد لاعتماد مدينة دمشق وحواضر جندها عليها في ميرتها. كما أن الوضع النهائي لكورة الجولان لم يستقر للسيطرة الإسلامية إلا بعد معركة اليرموك الفاصلة.

ولم تتقدم قوات الفتح نحو دمشق إلا بعد حسم القتال في بلاد فلسطين والأردن. فمعركة أجنادين ٣ تموز ٦٣٤م حسمت الموقف في بلاد جُند فلسطين. وبعد خمسة أشهر تقريباً ٢٥ أو ١٢/٢٦/٦٣٤م، حسم أمر الغور كله وبلاد جُند الأردن في معركة فحل التي وقعت في الغور الدافيء في كونون الأول والثاني. ويلاحظ أن هذه المعركة وقعت في أوج فصل الشتاء، وأن القوات العربية خاضتها بعد ستة أشهر من السيطرة على البثنية، وبعد خمسة أشهر من أجنادين، وبعد هزيمة التجمع الرومي في الباقوصة بقليل، مستغلين بذلك دفء الغور ومبتعدين عن الهضبة ومطرها وبردّها.

بعد كل هذه التطورات الميدانية صارت الطرق مفتوحة أمام قوات المسلمين للتقدم إلى دمشق بمعظم قياداتهم وقواتهم، فتقدموا في الطريق الدولي نحوها. والتقت قواتهم بقوات تجمع الروم الجديد في مرج الصفر بعد شهر تقريباً من معركة فحل^(١٨). فهزمت قوات الروم، وتراجعت فلولها باتجاه دمشق وبيت المقدس. ومكث المسلمون في المرج أشهر مدة أسبوعين. وفي يوم ١٤ أو ١٥ محرم ١٦هـ/١٦ أو ١٧ شباط ٦٣٥م تقدم الأمراء والقوات إلى الغوطة فاستولوا عليها، «وتحصن أهل المدينة وأغلقوا بابها»^(١٩)، فقامت قوات المسلمين بقيادة أبي عبيدة وخالد بن الوليد بحصارها^(٢٠) مدة أربعة أشهر حتى ١٥ رجب سنة ١٤هـ/أوائل أيلول ٦٣٥ حيث تم الاتفاق على شروط الصلح ودخلوا المدينة^(٢١).

وبعد السيطرة على دمشق وغوطتها لم يبق من بلاد جُند دمشق (كما صارت تُعرف فيما بعد) سوى السواحل والبقاع والجبال التي تشكل المساحة الأكبر من المنطقة. وأخذ الساحل الكثيف العمران الأولوية لدى القائد العام والأمراء، خاصة الأمير الذي وجه بداية للمنطقة الدمشقية. وهكذا فقد أرسل أبو عبيدة يزيد بن أبي سفيان، وعلى مقدمته أخوه معاوية إلى الساحل، وتمكن الأميران من السيطرة على مدن عرقة وجبيل وبيروت. أما طرابلس الحصينة فقد تأخر فتحها حتى خلافة عثمان بن عفان وولاية معاوية العامة على الشام، فقام الأمير سفيان بن مجيب الأزدي الذي قاد الحملة إليها حصناً قريباً اتخذها قاعدة لحصارها، وداوم الحصار لها حتى استولى عليها^(٢٢).

وأقام الفاتحون لجُند دمشق من البداية تراتيب إدارية وعسكرية أولية توسعت فيما بعد باستقرار الحاميات الدائمة في مراكز المدن خاصة الساحلية. ويرى عن سعيد اللخمي المذكور سابقاً أن المسلمين كانوا:

«كلما فتحوا مدينة ظاهرة أو عند ساحل رتبوا فيها قدر من يحتاج لها إليه من المسلمين، فإن حدث في شيء منها حدث من قبل العدو سربوا إليها الأمداد؛ فلما استخلف عثمان (رضي الله عنه) كتب إلى معاوية يأمره بتحصين السواحل وشحنها، واقطاع من ينزله إياها القطائع ففعل»^(٢٣).

واقطاع الحاميات الاقطاعات، يعني الزام أفرادها بالاستقرار والتوطن في المدن بصورة دائمة لحمايتها والدفاع عنها. وقد عمل عثمان هذا الإجراء في كل المدن الساحلية في الشام، فعمرت وبنيت فيها المساجد، مما أدى إلى انتقال الناس بعد إلى السواحل من كل ناحية^(٢٤).

وفي الوقت الذي كان يزيد ومعارية يفتحان الساحل، توجهت بقية القوات التي شاركت في حصار دمشق بقيادة أبي عبيدة ومن معه من الأمراء إلى حمص عن طريق البقاع فمروا على بعلبك، مدينة البقاع كله آنذاك، وعاصمة البيطوريين الدينية سابقاً، فطلب أهلها الصلح والأمان، فكتب أبو عبيدة الأمان لصاحبها (واليها) وأهلها من بقايا العرب البيطوريين، ومن الفرس الذين استقروا فيها بعد نهاية الحكم الساساني للمنطقة قبل الفتح بقليل، ومن الروم البيزنطيين. ويدل نص الأمان المذكور أن تسلم العرب المسلمين للمدينة كان في أوائل سنة ١٥هـ/أوائل سنة ٦٣٦م^(٢٥).

وبعد السيطرة على قاعدة البقاع كله تقدمت القوات بقيادة أبي عبيدة إلى حمص، فوصلتها واستسلمت وكتب عهد صلحها. لكن فتح المسلمين لما فتحوه من الشام لم يستقر نهائياً لأن الروم بدأوا يحشدون في شمالي بلاد الشام، وجمعوا جيشاً كبيراً قاده عدد من البطارقة الكبار الذين توجهوا جنوباً لمواجهة قوات المسلمين التي كانت تتقدم بسرعة دون عوائق تذكر. يُضاف إلى ذلك أن بعض المدن التي صالحتهم نقضت الصلح مع المسلمين. وربما كان للحشد المذكور أثره في تشجيع المدن على التخلي عن عهودها. عند ذلك تراجعت قوات أبي عبيدة وبقية الأمراء من مختلف المناطق إلى البثنية وحوارن قاعدة الفتح الأولى. وفي ١٥ رجب/سنة ١٥/١٣ آب ٦٣٦م حُسمت الحرب في اليرموك لصالح المسلمين، وتقرر مصير بلاد الشام نهائياً، ولم يبقَ بعد ذلك سوى تثبيت السلطة وفتح ما بقي من مواقع حصينة.

وبعد الانتهاء من فتح الشام أخذت التراتيب الإدارية تكتمل فيه. يذكر الطبري (عن ابن اسحق) في أحداث سنة ٢١هـ/٦٤٢م، أن الشام وما يلحقها من بلاد الجزيرة الفراتية كان مقسوماً إلى وحدتين إداريتين كبيرتين تولاها:

«... عمير بن سعد الأنصاري^(٢٦) على دمشق والبثنية وحوارن وحمص وقنسرين والجزيرة، ومعاوية بن أبي سفيان على البلقاء والأردن والسواحل وأنطاكية ومعرة مصرين وقلبيقة. وعند ذلك صالح أبو هاشم بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس على قلبيقة وأنطاكية ومعرة مصرين»^(٢٧).

وأما خليفة بن خياط فيذكر ولايات الشام في ختام خلافة عمر بن الخطاب كما يلي:
«قَوَّلَى أَبُو عبيدة حين فتح الشامات: يزيد بن أبي سفيان على فلسطين وناحياتها، وشرحبيل
ابن حسنة على الأردن، وجبيب بن مسلمة على حمص، ثم عزله وولى عبدالله بن قرط الشمالي،
ثم عزله وولى عبادة بن الصامت الأنصاري، ثم عزله وولى عبدالله بن قرط. ثم وقع طاعون
عمواس فمات أبو عبيدة واستخلف معاذاً، فمات معاذ واستخلف يزيد بن أبي سفيان، فمات
واستخلف أخاه معاوية فأقره عمر»^(١٢٨).

ثم يذكر:

«ولى عمرو بن العاص فلسطين، ومعاوية دمشق وعلبك والبلقاء، وسعيد بن عامر بن حذيم
حمصاً، ثم جمع الشام كلها لمعاوية بن أبي سفيان»^(١٢٩)، الذي بقي في ولايته على الشام
جميعه حتى نهاية خلافة عثمان.

ويذكر البلاذري أن عمر بن الخطاب «ولى علقمة بن علاقة بن عوص بن الأحوس بن جعفر بن
كلاب»^(١٣٠) حوران، وجعل ولايته من قبل معاوية»^(١٣١).

وتدل هذه الروايات على أن التراتيب الإدارية كأجناد محددة لم تكن حدودها قد استقرت حتى نهاية
خلافة عمر بن الخطاب، وربما تم ذلك في بداية خلافة عثمان بعد اكتمال الفتوح في الشام واستقرار
الأوضاع فيه.

٣- حدود جُند دمشق:

نستطيع في ضوء ما تقدم من عرض عام لعمليات فتح جُند دمشق، خاصة ما ذكره البلاذري
الذي عالج الموضوع على أساس ما استقرت عليه الأجناد والبلاد التي تقع ضمن حدودها وتتبع لها؛ وفي
ضوء ما جاء في كتب الجغرافية والمسالك والممالك والرحلات، أن نميز حدود جُند دمشق بصورة دقيقة إلى
درجة مناسبة:

أ- الساحل:

يبدأ الحد الشمالي لجُند دمشق على الساحل الشامي من مصب النهر الكبير، وينتهي
جنوباً إلى مصب نهر الليطاني في البحر المتوسط أو بحر الروم كما عرف آنذاك. فكل المصادر
المتوافرة لديّ لا تذكر أي مدينة أو مركز عمران كبير شمالي مدينة عرقه كجزء من ساحل جُند دمشق.
وبعض المصادر يذكر صراحة أن عرقه هي آخر حد جُند دمشق من الشمال، إذ يرد في كتاب

العزيزي «المسالك والممالك» الذي أُلّف في بداية الفترة الفاطمية عنها: «... وهي آخر عملها (أي دمشق) من حدّ الشمال على ساحل البحر، وهي عن البحر نحو فرسخ»^(٢٢). ويحدد أيضاً المسافات بينها وبين طرابلس بالأميال، وبينها وبين بعلبك. والمدينتان المذكورتان من المراكز الكبرى في جُند دمشق.

ويقع على ساحل جُند دمشق، إضافة إلى عرقة، عدد من المدن المشهورة هي من الشمال إلى الجنوب: طرابلس، وجبيل، وبيروت، وصيدا. وكل واحدة من هذه المدن لها بلادها أو مقاطعتها أو كورتها.

ب- الحد من جهة الجنوب:

لقد حدّدت هذه الجهة بلامحها العامة في دراستي لحدود جُند الأردن الشمالية^(٢٣)، وذكرت أن الحد من مصب نهر الليطاني وحوضه حتى انعطاف النهر إلى الشمال باتجاه وادي البقاع الجنوبي. ويقع إلى الجنوب من الحد المذكور كورة صُور، وكورة قدّس الحولة حتى الوصول إلى منابع نهر الأردن. ومن هذه النقطة الأخيرة يسير الحد مع أطراف كورة بانياس أو الجولان الغربية في حوض نهر الأردن حتى بداية سهل البطيحة الواقع في المنطقة الشمالية الشرقية من شواطئ بحيرة طبرية. ومع بداية المنحدرات الغربية لهضبة الجولان يتجه الحد نحو الجنوب الشرقي، ويقطع الطريق الرئيسي بين دمشق وطبرية في منتصف المسافة تقريباً بين محطة خُسلين من جُند دمشق ومحطة أفيق من جُند الأردن؛ ثم يمتد في ذات الاتجاه حتى مصب وادي الرقاد في اليرموك، والذي يفصل بين كورة الجولان وكورة البثنية. ويتجه الحد بعد ذلك مع وادي اليرموك شرقاً حتى الالتقاء مع وادي الشلالة القادم من جهة الجنوب. ويشكل وادي الشلالة حدّاً بين كورة جُند الأردن الواقعة إلى الغرب منه (بيت راس وأبل بصورة خاصة، وجدارا - أم قيس) وكورة البثنية إلى الشرق منه، وكذلك ولاية البلقاء من جُند دمشق. وقد عالجت موضوع ولاية البلقاء في بحث منفصل كما ذكرت الحدود الغربية هذه الولاية مع جُند الأردن وجُند فلسطين.

وحدّ ولاية البلقاء الشمالي غير واضح في المصادر نظراً للتغير الذي طرأ على حدود الولاية والعمران فيها. ومع ذلك فيمكن تقدير هذا الحد بصورة أولية بأنه يسير مع وادي الشلالة حتى قرب الرمثا ثم يتجه شرقاً ماراً بالأطراف الجنوبية لسهول درعا (أذرعات) وحوران ومنطقة جبل العرب حتى الحركات والبادية. وهذا التحديد ضروري لدراسة تطور الإدارة في هذا الجزء الهام من بلاد جُند دمشق.

جـ- الحد الشمالي:

في تقديري أن وادي النهر الكبير كان يُشكل الحد بين جُند حمص في الشمال وجُند دمشق في الجنوب. وربما كان الحد يقترب في خطه العام من الحد بين شمال لبنان الحالي حتى المنطقة الضيقة التي تفصل بين منابع نهر البارد ووادي النهر الكبير في الفجوة بين جبال لبنان الغربية وجبل بهراء (العلوين). ثم يدور الحد بعد ذلك حول السفوح الشمالية الشرقية لجبال لبنان الغربية إلى الجنوب من بحيرة قَدَس حمص. يذكر ياقوت في معجمه الجغرافي عن مادة «قَصِير» أنها «ضبعة (مزعة) أول منزل لمن يُريد حمص من (جُند) دمشق»^(٣٤). ولا يزال منزل القَصِير قرب الطريق الرئيسي الذي يصل بين بعلبك وحمص إلى الجنوب الغربي منه، كما يمر من المنزل خط سكة الحديد القادم من جهة حمص إلى بعلبك ورياق.

وبعد منزل القَصِير يتابع خط الحدود سيره باتجاه الجنوب الشرقي إلى الشمال من سفوح جبل سنير (لبنان الشرقية) حتى شمالي قرية النُبُك التي يذكر ياقوت أيضاً أنها: «قرية مليحة بلات الذخائر بين حمص ودمشق، فيها عين عجيبة باردة في الصيف صافية طيبة عذبة يقولون مخرجها من يبرود»^(٣٥).

ويبرود، كما يصفها ياقوت: «بلدية بين حمص وبعلبك فيها عين جارية عجيبة باردة... وتجري تحت الأرض إلى الموضع المعروف بالنُبُك»^(٣٦). والقرية والبلدية من جُند دمشق. ويقابل قرية النُبُك على الجانب الآخر من الحد من جهة حمص قرية قارة أو قاراً. وتوصف هذه القرية «بأنها قرية كبيرة على قارة المرق، وهي المنزل الأول من حمص للقاصد إلى دمشق، وكانت آخر حدود حمص وما عداها (إلى الجنوب) من أعمال دمشق، وأهلها (في زمنه) من النصارى، وهي على رأس قارة (جُبيل) مستلق ملموم في السماء لا يقود في الأرض كأنه جثوة، وهو عظيم مستدير؛ وبها عيون جارية يزرعون عليها»^(٣٧).

ويمتد الحد في ذات الاتجاه بين النُبُك والقرتين التي يذكر ياقوت أيضاً أنها (أي الأخيرة) من أعمال حمص في وقته، والنُبُك في فترة هذه الدراسة:

«قرية كبيرة من أعمال حمص في طريق البرية بينها (أي النُبُك) وبين سُخْتة وأرك (من الواحات حول تدمر)، أهلها كلهم نصارى. وقال أبو حذيفة في فتوح الشام: وسار خالد بن الوليد ... من تدمر إلى القرنتين - وهي التي تدعى حَوَارين - وبينها وبين تدمر مرحلتان»^(٣٨).

أما المنطقة إلى الشرق من هذه المعالم فلا نجد ذكراً لمعالم تشير إلى الحد بين الجندين خاصة، وأن واحة تدمر وما حولها من مياه مثل أرك والسخنة لم تكن في البداية جزءاً من جُند دمشق، وإنما ارتبطت به في فترة تالية بالرغم من أنها جزء من البادية.

د- الحد الشرقي:

إن قلة المعلومات المتوافرة عن العمران في الجهة الشرقية من جُند دمشق أو حتى انعدامها لا يساعد في تكوين صورة محددة. فالمنطقة شرقي جبال «سنير»، وشرقي دمشق وغطتها هي سيف البادية الذي ذكرناه سابقاً، وهي الحد الفاصل بين البلاد المعمورة والبادية. ومع ذلك كله سنحاول في ضوء المعلومات السابقة والخرائط الطبيعية لبلاد الشام أن نضع تصوراً لهذا الحد نقدر أنه كان أقرب إلى امتداد الإدارة الفعلية للجند في هذه الجهة.

يبدأ الحد الشرقي، حسب هذا التصور، من جنوبي القريتين، ويتجه نحو الجنوب الشرقي حتى سلسلة ما يُعرف في الوقت الحاضر بالجبال التدمرية الجنوبية حتى طرفها الجنوبي شرقي الضمير الذي اعتبره ياقوت «... قيل هو قرية وحصن في آخر حدود دمشق مما يلي السماوة...»^(٣٩). ويسير خط الحدود بعد ذلك مع الأطراف الغربية للحرّة شرقي بحيرة «العتيبة» الحالية التي يصب فيها نهر بردى، والأطراف الغربية لحرّة الصفا شرقي بحيرة «الهيحانة» على نهاية نهر الأعوج، وشرقي كورة أو منطقة «اللجا» المعروفة تاريخياً في أغلب الفترات، وشرقي جبل العرب قاعدة حوران الإدارية. ويمتد الحد جنوباً حتى يلتقي مع الحد الجنوبي إلى الجنوب الشرقي من صلخد عند سفوح جبل العرب هناك.

ويمثل هذا الحد الشرقي والجنوبي الشرقي آخر حدود الأرض المعمورة بصورة دائمة أو شبه دائمة في بلاد جُند دمشق إضافة إلى طرق المواصلات الكثيرة التي تلتقي عندها أو تتفرع منها في مختلف الاتجاهات.

وباكتمال عرضنا لحدود جُند دمشق من مختلف الجهات يصبح بإمكاننا دراسة الوحدات الإدارية التي قسمت إليها البلاد المعمورة التي تقع داخل هذه الحدود.

٤- التقسيمات الإدارية حتى منتصف القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي:

منذ استقرار الإدارة العربية الإسلامية في بلاد الشام، كان الأساس في التقسيمات الإدارية الداخلية للأجناد هو الكورة. وقد وضّحنا مفهوم الكورة كوحدة إدارية تنسب إلى مركز معمر عند بحثنا لجندي الأردن وفلسطين^(٤٠). فالكورة تتمثل بمدينة أو اسم شهرة فيها والبلاد التابعة لهذه المدينة أي «مقاطعتها». وكان هذا هو الأساس أيضاً في الإدارة المالية خاصة في الفترة الرومية البيزنطية. وإضافة إلى الكورة، لجّد في جُند دمشق -كما سنرى في مايلي- مصطلح الإقليم الذي يغلب أيضاً على تقسيمات جُند حمص الداخلية. وقد لاحظت استعمال هذا المصطلح أيضاً في بعض بلاد جُند الأردن التي عرفت في الفترة الرومية بـ Regio في جادورا (منطقة السلط) وعمّنا (منطقة دير علا من الغور) وأريحا في الغور الغربي والتي عرفت جزء منها بسواد الأردن.

ويشير مصطلح الإقليم في بلاد جُند دمشق إلى الجبال في لبنان وجبل سنير (لبنان الشرقية). ولم يكن في هذين الجبلين الكبيرين مدن كبيرة أو مراكز استقرار دائم معروفة تنسب إليها البلاد ككورة، وإنما غلب على الاستقرار فيها بسبب طبيعتها القرى الصغيرة والمزارع المحدودة. وغلب على هذه الجبال، خاصة الغربية منها، الغابات الكثيفة التي كانت في الأغلب «محميات» للدولة وتابعة لبنت مال الخاصة أو الخزينة العامة لتلبية حاجات الدولة من الأخشاب لبناء السفن أو غيره من الأغراض. وأول من يذكر هذين الإقليمين من أصحاب المصادر الجغرافية بعد استقرار الإدارة مدة ابن خرداذبة الكاتب الذي ألف كتابه في النصف الأول من القرن الثالث الهجري. فعندما عدّد هذا المؤلف الوحدات الإدارية التي تُسم إليها جُند دمشق ذكر ذلك تحت عنوان «كور دمشق وأقاليمها».

وكانت الكُورُ في جُند دمشق ذات المراكز المحددة هي التالية:

أ- سهل القوطة: ومركز كورته مدينة دمشق التي كانت مركز الجُند كله.

تتمتد حدود هذه الكورة الداخلية من حدود جُند حمص شمالاً وحتى ما وراء الكسوة على نهر الأعوج جنوباً أو حتى حدود كورة اللجا جنوباً، ومن سفوح جبل سنير الشرقية وحد البادية وقراه والسفوح الجنوبية لهذا الجبل (الزبداني ووادي بردى) إلى السفوح الشرقية لجبل الشيخ حتى نصل قريباً من مدينة بانياس المشهورة عاصمة كورة الجولان الواقعة على طرفها الشمالي. أما من جهة الشرق فتتمتد حدود الكورة حتى البادية كما وضّحنا في السابق. ولا لجّد في المصادر ما يشير إلى أي من الحدود المذكورة إلا ما لجّده عند باقوت من أن قرية غَبَاغَب الواقعة على طريق الشام-عمان الدولي الآن كانت في أول عمل حوران في زمنه^(٤١)، وبالتالي فإن الحد من الجهة الجنوبية كان بين الكسوة وغباغب.

ب- البقاع ومدينة بعلبك^(٤٢):

لا نستطيع في ضوء المعلومات المتوافرة تحديد كورة البقاع كما عرفت عند الفتح أو بعد ذلك. فياقوت هو الذي يتوافر لديه بعض المعلومات العامة حول البقاع الشمالي، إذ يذكر:

«موضع يقال له بقاع كلب (نسبة إلى القبيلة المشهورة)، قريب من دمشق، وهو أرض واسعة بين بعلبك وحمص ودمشق، فيها قرى كثيرة، ومياه غزيرة نيرة، وأكثر شرب هذه الضياع من عين تخرج من جبل، يقال لهذه العين عين الجر (عنجر الحالية) ...»^(٤٣) التي كانت العاصمة الدينية لإمارة البيطوريين.

وفي تقديري أن بلاد هذه الكورة كانت تضم وادي البقاع الشمالي وما يجاوره من حد جند حمص في الشمال الشرقي جنوباً حتى شمالي بحيرة القرعون وشرقي جبل جزين. أما المنطقة التي تتشكل من بقية حوض اللباني ومنحدرات جبل جزين الشرقية وجبل الشيخ الغربية، فربما كانت تشكل كورة منفردة أو تابعة لمدينة صيدا أحياناً. يذكر ابن خرداذبة كورة باسم «جونية»^(٤٤)، غير مدينة الساحل المعروفة. لكن ابن الفقيه الهمداني يذكر كورة باسم «حولة دمشق»^(٤٥) تميزاً لها عن «حولة» جند الأردن المعروفة. وربما كان ما ورد عند ابن خرداذبة تصحيحاً من النسخ لـ «الحولة». وربما كانت بلاد الكورة تتمثل في المنطقة من سهل البقاع الجنوبي ووادي اللباني المحصورة بين حدود القرعون الشمالية وجبل الشيخ وجبل جزين وحدود صيدا جنوباً حتى حدود كورة قدس (الحولة) في جند الأردن، وبالتالي فهي كورة تضم البلاد بين كور صيدا ودمشق (من جند دمشق) وصور وقدس والجولان من جند الأردن.

ج- كورة الجولان، وكورة البثنية، وكورة حوران:

ذكرنا سابقاً أن كورة الجولان كانت بداية جزءاً من جند الأردن، ثم صارت في وقت ما بعد ذلك جزءاً من جند دمشق. وقد بينا حدودها بصورة تقريبية.

وكورة الحولان كورة صغيرة يحدها من الغرب نهر الأردن، ومن الشرق وادي الرقاد الذي يبتدي. من السفوح الجنوبية الشرقية لجبل الشيخ، ومن الشمال جبل الشيخ، ومن الجنوب كورة سوسية ونهر اليرموك. وبلاد هذه الكورة غنية بالمياه وأرضها من أخصب الأراضي بحيث اعتبرت خزانة دمشق.

والى الشرق من كورة الجولان تقع كورة البثنية ومركزها أذرعات ويليهها كورة حوران ومركزها بصرى. وينسب ابن خرداذبة الكورة الثانية إلى مركزها ^(٤٦)، وليس ذلك بالأمر الغريب في تفسير مصطلح الكورة لدى الكتّاب. وقد حددنا بصورة عامة بلاد هاتين الكورتين فيما تقدم عند ذكرنا الحدود الجنوبية والشرقية لجُند دمشق. أما منطقة اللجا شمالي حوران، فيبدو أنها لم تكن تشكل كورة منفصلة، وربما توزعت بلادها بين الكور المجاورة لها في الشمال والجنوب.

د- الكور الساحلية:

يُعدّ ابن خرداذبة الكور الساحلية في جُند دمشق كالتالي: طرابلس، وجُبيل، وبيروت، وصيدا. ويُلاحظ أنه لا يذكر كورة أو مدينة عرقه بالرغم من ذكرها في كتب الفتوح الأولى. ويبدو أنها تراجعت خلال فترة القرنين الأولين من الفتح، وأن بلادها صارت جزءاً من كورة طرابلس القريبة. ولكن اليعقوبي، الذي كتب البلدان بعده عشرين سنة تقريباً، وقبل أن يصبح جُند دمشق جزءاً من البلاد التابعة لولاية الطولونيين في مصر في أواسط العقد السادس من القرن الثالث الهجري يذكرها في مدن ساحل الجُند. ومع ذلك فإننا لا نعرف عن هذه المناطق الساحلية المهمة بعد الفتح سوى معلومات قليلة لا تفي بالمطلوب في هذه الدراسة. أما خلال الفترة الأموية، فقد كان الساحل مههداً من قبل الروم، وتزودنا المصادر ببعض التطورات العامة والمفيدة التي يمكن اجمالها كالتالي:

- أن كثيراً من سكان هذه المدن من الروم قد رحل عنها عند الفتح أو بعده مباشرة.
- أن الروم غلبوا على بعض مدن ساحل دمشق في نهاية خلافة عمر بن الخطاب وبداية خلافة عثمان بن عفان، فأعاد معاوية السيطرة عليها، «... وشحنها بالمقاتلة وأعطاهم القطنان» ^(٤٧). وقطنان الأرض التي تدفع ضريبة العشر، كانت جزءاً من إجراءات عثمان لدعم المرابطين في هذه الثغور من المقاتلة واستقرارهم فيها كحاميات دائمة. وجاء هذا الإجراء، كما ورد في رواية سعيد بن عبدالعزيز التنوخي، بعد فشل الأسلوب الذي اتبع بداية في شحن هذه المدن بالحاميات حتى قدوم فصل الشتاء حيث يعود القسم الأكبر من الجُند إلى المعسكر الدائم أو مركز الجُند، ولا يبقى في المدينة سوى «العامل (الوالي) مع جُميعة منهم يسيرة»، مما دفع عثمان إلى الكتابة إلى معاوية «بأمره بتحصين السواحل وشحنها بالرجال، واقطاع من ينزله إياها القطنان ففعل» ^(٤٨).
- سيطر الروم على مدينة طرابلس في خلافة عبد الملك بن مروان، لكنه استعادها منهم وزاد في تحصينها وشحنها بالرجال.

ولا تذكر المصادر المتوافرة معلومات محددة عن حدود كور الساحل وامتدادها في الجبال القريبة، لكننا نستطيع التعرف على هذه الحدود من المعلومات من فترات سابقة، والفترات التالية، ومن التضاريس الطبيعية للساحل. وفي تقديري أن الحدود كانت ضمن الخطوط العامة التالية:

كورة عرقلة : من النهر الكبير شمالاً وحتى نهر البارد جنوباً، وتضم كل سهل عكار والمنحدرات الغربية في الشرق.

كورة طرابلس : من نهر البارد شمالاً وحتى ممر البترون جنوباً. ولا تزال المنطقة الجنوبية من بلاد طرابلس بين نهر قاديشا في الشمال ونهر الجوز في الجنوب تُعرف بـ «الكورة».

كورة جبيل : من البترون شمالاً وحتى نهر الكلب جنوباً.

كورة بيروت : من نهر الكلب شمالاً وحتى نهر الدامور جنوباً.

كورة صيدا : من الدامور إلى نهر الليطاني جنوباً.

بعد هذا التحديد لما كانت عليه كور وأقاليم جُند دمشق، لابد من دراسة تطور بعض جوانب الإدارة والسكان والعمران في الجُند كما جاءت عند اليعقوبي والهمذاني في كتابه «صفة جزيرة العرب».

٥- يزودنا اليعقوبي بمعلومات قيمة عن طرق المواصلات والبريد في وقته، وعن سكان مراكز الكور وبلادها بصورة عامة، وهي معلومات لا نجد لها في أي مصدر آخر. فعندما يُعَدُّ المحطات أو المنازل على الطريق بين حمص ودمشق يقول أن جوسية من عمل حمص، وهي «آخر العمل»^(٤٩) على الطريق البري إلى دمشق». وهذا التحديد لا يتناقض مع ما ذكر من أن القُصير كان أول منزل من حمص إلى دمشق. فقبل الوصول إلى هاتين المحطتين يتفرع طريق حمص إلى دمشق إلى طريقين: الأول، طريق البقاع الشمالي-بعلبك، والثاني، الطريق الذي يتجه إلى الشرق من جبل سنير ويمر بقارا (أول عمل دمشق)، ثم القطيفة التي يقول ياقوت عنها أنها «قرية دون ثنية العقاب للقاصد إلى دمشق في طرف البرية من ناحية حمص»^(٥٠)، ثم دمشق. أما طريق البقاع الأقرب فكان طريق البريد ويمر بجوسية فبعلبك إلى عقبة الرمان (قبل وادي بردى) ثم إلى دمشق^(٥١).

ويذكر اليعقوبي بعض الكور في جُند دمشق وبعض مراكزها ومن كان يسكنها من قبائل العرب وغيرهم. ويصف مدينة دمشق عاصمة الجُند، بداية فيقول:

«ليس لها نظير في جميع أجناد الشام في كثرة أنهارها وعمارتها... والأغلب (على سكانها) أهل اليمن، وبها قوم من قيس، وفيها منازل بني أمية، وتصورهم أكثر منازلها»^(٥٢).

وأما الغوطة التي كانت تشكل الجزء الأهم من بلاد الكورة «فأهلها من غَسَّان، ويطون من قيس، وبها قوم من ربيعة»^(٥٣).

كورة حوران : ومدينتها بصرى «وأهلها قوم من قيس من بني مُرة^(٥٤) خلا السريداء فإن بها قوماً من كلب».

كورة البثنية : ومدينتها أذرعات «وأهلها قوم من يمن ومن قيس».

كورة الجولان : ومدينتها بانياس «وأهلها من قيس أكثرهم بني مُرة، وبها نفر من أهل اليمن».

جبل سنير : «وأهلها بنو ضبة، وبها قوم من كلب».

بعلبك : (ولا يذكر البقاع التي كانت قاعدته: «وأهلها قوم من الفرس، وفي أطرافها قوم من اليمن».

وجبل الجليل : (حولة دمشق التي تقدّم ذكرها) وأهلها قوم من عاملة.

لبنان صيدا : وبها قوم من قرش ومن اليمن^(٥٥). وهذا يشير إلى أن جبل لبنان إلى الشرق من صيدا وحتى حوض الليطاني جنوباً قد أفرد كوحدة إدارية صغيرة داخل الجُند. وربما يرجع ذلك إلى زيادة عمران الأرض في هذه المنطقة خلال العصر العباسي الأول. ويؤكد امكانية حصول مثل هذا العمران نتيجة كثافة الاستقرار ما يذكره ابن شداد في الأعلام الخطيرة عند معالجة صيدا من كور الساحل في بداية فترة المحاليك، فيقول: «كورتها كثيرة الأشجار، غزيرة الأنهار، لها أربعة أقاليم (منها التفاح والخروب والشومر) متصلة بجبل لبنان تشتمل على نيف وستماية ضيعة (أو مزرعة فيما بعد)^(٥٦)».

أما في الساحل فإن الكور في جُند دمشق التي يذكرها اليعقوبي فهي من الشمال إلى الجنوب: عرقة : وهي أصغر كور الساحل مساحة «وأهلها قوم من الفرس ناقلة^(٥٧)، وبها قوم من ربيعة من بني حبيب».

طرابلس : وأهلها قوم من الفرس، وكان معاوية نقلهم إليها، ولها ميناء عجيب يحتمل ألف مركب. جبيل وبيروت وصيدا: وأهل هذه المدن أيضاً من الفرس، نقلهم إليها معاوية^(٥٨).

ومما يثير الانتباه في سكان مدن الساحل غلبة الفرس عليهم ممن نقلهم إليها معاوية. فمن أين جاء معاوية بهؤلاء الفرس ولماذا؟ ولا نستطيع في ضوء المعلومات المتوافرة الإجابة على هذا التساؤل، فالفرس الذين كانوا يشكلون جزءاً من سكان بعلبك عند الفتح لا يمكن أن يكون تكاثرهم الطبيعي قد وصل خلال

أقل من نصف قرن إلى الدرجة التي تكفي لشحن كل هذه المدن. فهل نقل معاوية هؤلاء الناس في فترة خلافته من بلاد فارس إلى سواحل جُند دمشق لشحنه برجال لهم خبرة بالبحر والقتال فيه. ومن الملاحظ أيضاً أن هذه المناطق إضافة إلى بعلبك والبقاع هي التي انتشر فيه التشيع في بلاد الشام.

هكذا كانت الصورة العامة لسكان جُند دمشق التي تزودنا بها المصادر الجغرافية التي ترجع إلى أواسط القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي. ثم طرأ في فترة القرن التالي تطورات سياسية وإدارية في بلاد الشام، فهل أثرت هذه التطورات في البنية البشرية وأحوال الجند الأخرى؟

أتبعت أجناد الشام، خاصة دمشق والأردن وفلسطين، في العقد السادس من القرن الثالث الهجري (أي في بداية سيطرة الجيش المكون في غالبته من الأتراك على الدولة العباسية) للدولة الطولونية شبه المستقلة في مصر. وبعد حوالي ثلاثة عقود أعيدت إلى الإدارة المركزية في بغداد بعد القضاء على هذه الدولة. وفي نهاية الربع الأول من القرن الرابع الهجري/الثلث الأول من العاشر الميلادي، اتبعت من جديد للدولة الاخشيدية ذات الاستقلال الذاتي في مصر. وخلال فترة القرن التي تمتد حتى قيام الدولة الفاطمية ٣٥٨هـ/٩٦٩م في مصر ومد نفوذها المباشر أو غير المباشر إلى بلاد الشام، لم يطرأ تغييرات جذرية على حدود جُند دمشق أو تقسيماته الإدارية الداخلية. والكتب الجغرافية التي ألغت خلال هذه الفترة خاصة النصف الثاني منها لا تزودنا بمعلومات عن ذلك سوى ما حدث للكور الجنوبية من الجند وولاية البلقاء التابعة له.

كانت ولاية البلقاء أكبر وحدة إدارية في جُند دمشق منذ انشائه. وقد وقع في هذه الولاية المجاورة لحوران والبثنية الكثير من الحركات والثورات الداخلية منذ خلافة الرشيد في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري. وأدت هذه التطورات بالإدارة المركزية إلى التفكير باتخاذ إجراء في هذه الولاية يمكنها من السيطرة عليها وقبائلها بصورة أفضل، فقسمتها إلى وحدات إدارية أصغر مرتبطة بمركز الجند في دمشق، أو مراكز الأجناد المجاورة إلى الغرب منها. ونشأ نتيجة لذلك كور الشراة والجبال ومآب إضافة إلى البلقاء. ووصل حد الكورة الأخيرة الشمالي إلى وادي الضليل الذي يرفد نهر الزرقاء من جهة الشمال، وبقيت المنطقة الممتدة من حدود كورة البلقاء وحتى حدود كورة البثنية دون تبعية إدارية خاصة، وأنها كانت تخلو من مركز عمراني كبير تُنسب إليه، وليس فيها إلا محطة واحدة على طريق الحاج الدمشقي هي الفدين (المفرق) التي تقع بين أذرعات البثنية وزرقاء البلقاء. وقد ألحقت هذه المنطقة بكورة البثنية وظلت كذلك حتى بعد قيام الدولة الفاطمية.

ووقعت تطورات في النصف الأول من القرن الرابع الهجري أدت إلى ربط القسم الجنوبي من جُند حمص بجُند دمشق، والقسم الشمالي بجُند قنسرين وحلب التي بدأت تعمر من جديد وتزدهر خاصة بعد اتخاذ سيف الدولة (بعد ٣٣٤هـ/ ٩٤٥م) لها مركزاً لإمارته. وتذكر إحدى الروايات التي مرت بها أثناء قراءاتي -والتي لا أتذكر مصدرها الآن- أنه بعد سيطرة سيف الدولة على بلاد حلب وتوجهه إلى دمشق لذات الهدف، ودخوله المدينة، ثم هزيمته أمام قوات الاخشيديين، ثم عقد اتفاق بينه وبين ابن طغج، تقرر حفر خندق من البحر إلى البادية على طول الحد بين الامارتين شبه المستقلتين عن الخلافة العباسية. وفي تقديري أن هذا الحد سار مع خط الحدود بين جُند دمشق الذي بقي تحت سيادة الدولة الاخشيدية وجُند حمص الذي ألحق بإمارة سيف الدولة.

يبقى أخيراً أن نذكر ما أورده الهمذاني في أخبار القبائل في جُند دمشق في الثلث الأول من القرن الرابع الهجري بالرغم من أنها لا تعطي إلا صورة جزئية:

لحم : «ومنها في حوران والبثنية ومدينة نوى»^(٩٩) «...»^(١٠٠) ، ومنهم أيضاً بالجولان ... ويخالطهم في هذه المواضع جهينة وذيبيان والقين»^(١٠١).

فهبان : ومسكنها من بياض قراقرز^(١٠٢) بين تيماء وحوران إلى البلاد الجنوبية من كورة حوران "لا يخالطهم فيه أحد إلا طيء. أما حاضر ذبيان في قوله فهو السواد (في جُند الأردن) ومرو والحيانيات (جبل جرش من جُند الأردن)^(١٠٣) الذي تبع في هذه الفترة للبثنية كما ذكرنا.

كلب : ويلاذها السماوة، ومنهم فرع «بأرض الغوطة»^(١٠٤) القريبة من البادية المذكورة.

عذرة : (بنو الحارث بن كعب) ويسكنون بالفلجة من أرض دمشق^(١٠٥).

ويمكننا معلومات اليعقوبي والهمذاني من التعرف على بعض التطورات في البنية السكانية، خاصة حركة القبائل في البادية الدمشقية والمناطق المعمورة القريبة منها في حوران والبثنية والجولان والغوطة أو أطرافها التي كانت قبائل أخرى قد استقرت فيها في الفترات السابقة.

في أواخر فترة التحول التي تتمثل بالفترة الاخشيدية في بلاد الشام نجد ذكراً لجُند دمشق في مصدرين متقاربين ليس في فترتهما الزمنية وإنما أيضاً في معلوماتهما. فما يذكره الاصطخري في «المسالك والممالك» يردده، مع بعض التغيير الذي لا يؤثر في الدلالة العامة، ابن حوقل في «صورة الأرض». ويركز هذان المصدران على أربعة مراكز عمرانية في الجند هي: دمشق، وعلبك، وبيروت، وطرابلس.

فدمشق: «أجلّ مدينة بالشام كلها، وهي في أرض واسعة بين جبال تحيط بها، (بها) مياه كثيرة وأشجار وزروع متصلة، وتسمى تلك البقعة الغوطة، عرضها مرحلة في مرحلتين ... ومخرج مائها من كنيسة يقال لها الفيحة ... (يخرج منه أثناء سيره نهر يزيد ثم نهر المزة ونهر القنوات)، ويظهر عند الخروج بموضع يقال له النيرب ... ثم يبقى من هذا الماء عمود النهر فيسمى بردى، وعليه قنطرة في وسط مدينة دمشق، لا يعبره الراكب غزارة وكثرة، فيفضى إلى قرى الغوطة، ويجري الماء في عامة دورهم وسككهم وحماماتهم»^(٦٦).

أما بعلبك فهي «مدينة على جبل، عامة أبنتها من حجارة، وبها قصور من حجارة قد بنيت على أساطين شاهقة ...»^(٦٧)، وهي مدينة كثيرة الخير والغلات والفواكة الجيدة، بينه الحصب، وهي قريبة من بيروت»^(٦٨).

لا يذكر الاصطخري بيروت لأنه لم يكن يتردد لها ذكر أثناء مروره بالمنطقة، لكن ابن حوقل يخصصها بالاهتمام لأن خطر الروم كان يتهدد السواحل في وقته، فيصفها: «هي فرضة ميناء بعلبك (أم دمشق ؟) وساحلها، وبها يربط أهل دمشق وسائر جندها، وينفرون إليها عند استنفارهم ... وبها النخيل وقصب السكر والغلات المتوافرة، وتجارات البحر عليها دائرة واردة وصادرة. وهي مع حصنها حصينة، منيعة السور، جيدة الأهل مع منعة فيهم من عدوهم وصالح في عامة أمورهم»^(٦٩).

ويكتفي الاصطخري، عند ذكر طرابلس، بالقول إنها «مدينة على بحر الروم عامرة، ذات نخل وقصب سكر وخصب»^(٧٠).

ولا تمكننا هذه المعلومات عن مراكز الاستقرار الكبرى من تكوين صورة متكاملة عن أحوال جُند دمشق وعمرانه في الفترة السابقة لخضوعه لسيطرة الدولة الفاطمية بعد نجاحها في السيطرة على مصر ووراثتها للبلاد التي كانت تتبع الدولة الاخشيدية. لكن قوات الفاطميين احتاجت إلى أكثر من عقدين من الزمن حتى تمكنت من تثبيت سلطتها في بلاد الشام الجنوبية وبلاد جُند دمشق خاصة.

٦- جُند دمشق في الفترة الفاطمية:

وأثناء فترة العقدين ألف المقدسي الرحالة كتاب «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، والمهلبى العزيزي الكاتب في دواوين دار الخلافة الفاطمية كتاب «المسالك والممالك» الذي قدمه للخليفة العزيز (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م). ويزودنا هذان المصدران بمعلومات مفيدة، وإن كانت متقطعة، عن أحوال جُند دمشق.

وضع المقدسي تقسيماً خاصاً لبلاد الشام يختلف عن تقسيمات الأجناد السابقة، كما أنه يستعمل مصطلحات مختلفة لذلك التقسيم تختلف دلالاتها عما عرفت به في السابق، إذ يجعل من الشام كله إقليماً واحداً لينسجم التقسيم الداخلي لكتابه مع العنوان. لكن مفهوم الإقليم عنده يختلف عن المفهوم العام للمصطلح كما عرفه الجغرافيون العرب، وعن المفهوم الخاص الذي استعمل المصطلح للدلالة عليه في بلاد الشام. ويذكر ياقوت أن الإقليم في مصطلح أهل الشام قبل الإسلام استعمل للدلالة على كل موضع فيه قرى ومزارع ولا يقال ذلك للمدن^(٧١). وينطبق هذا المفهوم المحدد، كما وضعنا على جبل سنير وجبل لبنان في جُند دمشق.

يقسم المقدسي إقليم الشام الكبير إلى عدد من «الكور» بدل «الأجناد»، ويعطي أسماء الأجناد المعروفة، مثل تفسرين، وحمص، ودمشق، وفلسطين، والأردن، أسماء للكور. واستحدث كورة جديدة هي كورة الشراة التي ضمت الجزء الجنوبي من ولاية البلقاء السابقة. واستحدثت هذه الكورة ربما يعكس التطورات الإدارية في ولاية البلقاء التي جرت خلال الفترة السابقة التي ذكرنا والتي أدت إلى تفتيت ولاية البلقاء الكبيرة إلى عدد من الوحدات الإدارية الأصغر والتي ربطت بالأجناد المجاورة لها.

وأما التقسيمات الداخلية لكورة دمشق (أو جندها)، فقد صَنَّفَهَا المقدسي في مجموعتين هما المدن والرساتيق. وهذا التصنيف يستند إلى المصطلح المستعمل في بلاد الفرس. يورد ياقوت «قلت: الذي عرفناه وشاهدناه في زماننا في بلاد الفرس أنهم يعنون بالرساتيق كل موضع فيه مزارع وقرى، ولا يقال ذلك للمدن... فهو عند الفرس بمنزلة السواد عند أهل بغداد...»^(٧٢).

فالمدينة هي : «وأما دمشق فاسم القصبة أيضاً، ومدنها: بانياس^(٧٣)، وصيدا، وبيروت، وأطرابلس، وعرق؛ وناحية البقاع مدينتها بعلبك، ولها كامد (اللو؟)، وعجرموش، والزبداني». والرساتيق : «ولدمشق ستة رساتيق: الغوطة، وحران، والبثنية، والجولان، والبقاع، والحولة»^(٧٤). وهي قُتل الكور القديمة التي ذكرنا.

وهذا التمييز الدقيق الذي وضعه المقدسي يوضح حال العمران في الجند في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي. وسأحاول في ما يلي مقارنة ما جاء عن هذه المدن والرساتيق (الكور) عنده مع ما يتوافر لدينا من كتاب العزيزي حتى نتبين حال العمران في جُند دمشق والتطورات في حدوده وتقسيماته الإدارية الداخلية:

دمشق: وصف المقدسي المدينة وصفاً يَرِد فيه لأول مرة في كتب الجغرافيا والرحلات تفاصيل جديدة: «... بُنيانهم من خشب وطين، وعليها حصن، أحدث وأنايبها، من طين (ربما بسبب الخطر الذي تَهْدد المدينة في ذلك الوقت من هجوم الروم بقيادة حنا الشمشيق)»^(٧٥)، «أكثر أسواقها مغطاة، ولها سوق على طول البلد مكشوف حسن. وهو بلد قد خرقتة الأنهار، وأحدثت به الأشجار، وكثرت به الثمار، مع رخص أسعار، وتلج وأضداد. لا ترى أحسن من حماماتها، ولا أعجب من فواراتها، ولا أحزم من أهلها. الذي عرفت من دروبها: باب الجابية، وباب الصغير، وباب الكبير، وباب الشرقي، وباب توما، وباب النهر، وباب المحامليين. وهي طيبة جداً... وأهلها غائمة، ومنازلها ضيقة، وأزقتها غائمة... والمعاش بها رديّة؛ تكون نصف فرسخ (١.٥ ميل) في مثله في مستوى (أي حوالي ٩ كم)»^(٧٦).

أما العزبي فقد وصفها بطريقة أقل تدقيقاً وتحديدًا فقال: «وهي مدينة الشام العظمى وقصبة الجند... وهي من أحسن البلاد وأجلها موقعاً، سهلية جبلية، وفي شمالها جبل عظيم (سنير) تمتد مسيرة أربعة أيام... ومن طرائف دمشق دار تعرف بدار قُرمان، وهي الآن ثابتة فيها ثلاثة وستون بئراً كلها ماء معين»^(٧٧). «وفي ظاهر دمشق وادي البنفسج، تكسیره (مساحت) نحو أربعة أميال، ونهر بردى يشقه، فالوادي مملوء بشجر السرو لا تصل الشمس إلى أكثر أرضه، وأرضه كلها بنفسج متسج بعضه في بعض في نهاية الحسن»^(٧٨).

بانياس: يذكر المقدسي عنها أنها تقع على طرف الحولة وحد الجبل «أخرى وأرقق من دمشق، وإليها انتقل أهل الشغور (الشامية) لما أخذت طرطوس، وزادوا فيها وهي كل يوم في زيادة. لهم نهر شديد البرودة يخرج من تحت جبل الثلج (الشيخ) وينبع من وسط المدينة. وهي (أي بلادها) خزانة دمشق، رَفَقَة بأهلها، بين رساتيق جبلية غير أن ماءها رديء»^(٧٩). وما نجد مما وصل إلينا من كتاب العزبي يقتصر على وصف الموقع مع تركيز على اشراف جبل الشيخ الذي تغطيه الثلج دائماً عليها»^(٨٠).

صيدا: يكتفي المقدسي في وصفها بالقول إنها مدينة حصينة على الساحل^(٨١)، لكن العزبي يورد تفاصيل عن المسافة بينها وبين دمشق والعمران على الطرق بينهما:

«ومن مدينة صيدا إلى مدينة مشغرة (على السفح الجنوبي الشرقي لجبل بيجا الحالي، بينه وبين بحيرة القرعون)، وهي من أنزه بلد في تلك الناحية، واد في نهاية الحسن بالأشجار والأنهار، أربعة وعشرون ميلاً.

ومن مشغرة إلى مدينة تُعرف بكامد، قاعدة تلك البلاد قديماً، ستة أميال (ويذكرها المقدسي من قواعد البقاع). ومن مدينة كامد إلى ضيعة تُعرف بعين الجر، ثمانية عشر ميلاً. ومن عين الجر إلى مدينة دمشق ثمانية عشر ميلاً...»^(٨٢).

ويصف المقدسي بيروت بأبجاز عام مثل صيدا، لكن العريزي يضيف:
«مدينة جبلية، شرب أهلها من قناة تُجر إليها، ولها ميناء جليل. وبينها وبين مدينة جبيل (التي لا يذكرها المقدسي) ثمانية عشر ميلاً... لها ميناء وسوق وجامع»^(٨٣).

ويذكر طرابلس ويصفها بالحصانة مثل سابقتها إلا أنه يضيف أنها أجل وأكبر منهما، كما يذكر حصانة عرقة والمزارع داخل أسوار الحصن^(٨٤). ولا يضيف العريزي شيئاً جديداً غير المسافات بين هاتين المدينتين ومدينة بعلبك، وغير أن عرقة «آخر عمل دمشق من حد الشمال»^(٨٥).

أما مدينة بعلبك فتوصف بالقدم والعجائب فيها ومزارعها الخصبة، وأن مدن كورثها الأخرى طيبة ورجية^(٨٦). ويذكر المهلب العريزي جلالتها وقدمها مثل سابقه، لكنه يعطينا كالعادة المسافات بينها وبين دمشق والبلدان الواقعة على الطريق أو قريبا. فالزبداني تبعد عنها ثمانية عشر ميلاً، وهي «مدينة ليس لها أسوار على طرف وادي بردى؛ والبساتين متصلة من هناك إلى دمشق، وهي بلد كثير المنازه والخصب»^(٨٧).

ولا يهتم المقدسي بالرساتيق في جُند دمشق فيمر بها سريعاً. فرستاق الجولان ذكر مع مدينة بانياس، والبقاع مع بعلبك. أما حوران والبثنية ففيها ضياع أيوب ودياره «ومدينتها نوى معدن الحبوب»^(٨٨). فهل صارت نوى مركز الرساتيق جنوبي العاصمة أم أن الأمور اختلفت عليه هنا؟ ويفهم من كلام العريزي أن نوى التي ازدهرت في هذه الفترة صارت قاعدة كورة جديدة هي الجيدور إلى الشمال من حوران والبثنية: «أذرعاً مدينة كورة البثنية مثلما أن نوى مدينة كورة الجيدور»^(٨٩). فامتداد حدود كورة البثنية إلى الأجزاء الشمالية من ولاية البلقاء الكبيرة أدى إلى استحداث كورة الجيدور إلى الغرب من منطقة اللجا. والمسافة بين نوى

والصنمين -وهي قاعدة ولاية وعمل- ثمانية عشر ميلاً، «ومن الصنمين إلى الكسوة، (من توابع دمشق) ... وهي ضيعة ومنزل ويمر بها نهر الأعوج، اثنا عشر ميلاً»^(٩٠).

وأما *الحولة* و*الغروطة* فيصفهما المقدسي بإيجاز أيضاً، الأولى «معدن الأقطان والأزهار، وهي في أغوار وأنهار»، والثانية «مرحلة في مرحلة يعجز عنها الوصف ...»^(٩١).

ولا يذكر المقدسي *بصري* العامرة التي كانت قاعدة رستاق حوران بالرغم من ذكره لحوران كأحد الرساتيق. ويصف المهلبى هذه المدينة بأنها مدينة (عاصمة) الكورة، «وهي مدينة مبنية بالحجارة السود مسقفة بها، وبها سوق ومنبر، وهي من ديار بني فزارة ومرة وغيرهم، ولها قلعة ذات بناء متين وبساتين، وبناء قلعتها شبيه ببناء قلعة دمشق»^(٩٢).

وأدى خضوع بلاد جُند دمشق للسيطرة الفاطمية إلى تغير جزئي في البنية البشرية لمراكز الجند المعمورة. فالحاميات الفاطمية التي شُحنت بها هذه المراكز بصورة دائمة كانت على الأغلب من المغاربة البربر بداية، ثم انضم إليها ابتداءً من خلافة العزيز عناصر من الأتراك القادمين من بلاد الخلافة العباسية. وشكلت هذه الجماعات العسكرية جزءاً من فئة الخاصة التي كان بيدها السلطة، والتي لم تجد قبولاً أو تعاوناً من عامة الناس خاصة في حاضرة الجند. وثقلت قيادة العامة في المدن الكبرى بالأحداث^(٩٣) ومُقدّمهم الذين كانوا يهتمهم بصورة أساسية المحافظة على المدينة وأهلها من تعديات السلطة في الداخل أو التحديات الخارجية.

أما حدود الجند وتقسيماته الإدارية، فلم يطرأ عليها من تغير إلا ما ذكرنا في ما تقدّم. وبقيت مدينة دمشق الحاضرة الكبرى ليس فقط بالنسبة لجند دمشق، وإنما لكل بلاد الشام التي خضعت للتنفيذ الفاطمي، وزادت ازدهاراً بالرغم من الظروف الصعبة التي تعرضت لها خلال العقود السبعة الأولى من القرن الخامس الهجري التي انتهت بسيطرة التركمان بقيادة أئمة بن أوق الخوارزمي عليها أواخر سنة ٤٦٨هـ/حزيران ١٠٧٦م بعد خمس سنوات من تكرار حصارها، ومنع الأقوات والغلال من الوصول إليها، والعبث والفساد في بلاد جندها^(٩٤). ويصف صاحب «مرآة الزمان» أحوال دمشق خلال الفترة المذكورة (الخمس سنوات):

«ولم يبق بها من أهلها سوى ثلاثة آلاف إنسان بعد خمسمائة ألف، أفنانهم الفقر والغلاء والجلاء. وكان بها مائتان وأربعون خبازاً، فصار بها خبازان. والأسواق خالية. والدار التي كانت تساوي ثلاثة آلاف دينار يُنادى عليها عشرة دنانير فلا يشتريها أحد. والدكان الذي كان

يساوي ألف دينار ما يُشترى بدينار. وكان الضعفاء يأتون للدار الجليلة ذات الأثمان الثقيلة فيضربون فيها النار فتحرق، ويجعلون أخشابها فحماً يصطلون به. وأكلت الكلاب والسنانير. وكان الناس يقفون في الأزقة الضيقة فيأخذون المجتازين فيذبحونهم ويشوونهم ويأكلونهم. وكان لامرأة داران قد أعطيت قديماً في كل دار ثلاثمائة دينار أو أربعمائة، ولما ارتفعت الشدة عن الناس ظهر الفأر، فاحتاجت إلى سنور فباعت إحدى الدارين بأربعة عشر قيراطاً واشترت به سنوراً^(٩١).

لكن أتنسز قام بجعل دمشق، بعد سيطرته عليها، مركز ملكه ودولته التابعة للسلطان السلجوقي، وعمل على إعادة عمرانها واستقرار الناس فيها:

«نظر... في أمور دمشق وأحوالها بما يعود بصالح أعمالها ووفور استغلالها؛ وأطلق للفلاحين المريج والغرطة الغلات للزراعات، وألزمهم الاشتغال بالعمارات والفلاحت، فصنحت الأحوال، وتواصلت من سائر الجهات الغلات، ورخصت الأسعار، وتضاعف الجذل بذلك والاستبشار، وطابت نفوس الرعية وأيقنوا بزوال البؤس والبلية»^(٩٢).

وأدت هذه التطورات إلى قسمة السيادة في بلاد جند دمشق (وبلاد الشام الجنوبية كلها) بين الدولة الفاطمية والتركمان التابعين للسلطنة السلجوقية ثم لتتش بن ألب أرسلان. واحتفظت الدولة الفاطمية بالمدن الساحلية التي هددها التركمان في الجنوب والتركمان في الشمال، فقامت بإعادة النظر في التراتيب الإدارية والعسكرية فيها للمحافظة عليها وتثبيت نفوذها:

«واعتنوا بالشغور فأفردوها، وولوا في كل ثغر منها والياً من مصر، ورتبوا معه جنداً لحفظه من عدو يقصده»^(٩٣).

أما بقية بلاد الجند، فقد أقام التركمان والسلاجقة فيها تراتيبهم الخاصة. ومنذ ذلك الوقت بطل استعمال مصطلح الجند أو الكورة، وحل مكانها مصطلح جديد خاصة أن المناطق الساحلية والجبال القريبة منها خضعت للسيطرة الصليبية في أوائل العقد الأخير من القرن الخامس الهجري/أواخر العقد الأخير من القرن الحادي عشر الميلادي، وهكذا فقد بدأ عهد جديد من التطور الإداري والعمراني والسكاني في بلاد جند دمشق.

الهوامش

- ١- بحث قدم للموسوعة الإسلامية التي تُعدها مؤسسة آل البيت في عمان-الأردن؛ وهناك بحث قيد الاعداد عن ولاية البلقاء أكثر تفصيلاً.
- ٢- ذكر ياقوت أن طولها اثنا عشر ميلاً (٢٤ كم) وعرضها أربعة أميال (٨ كم)، معجم ١، ص ٣٥٢، بين حمص وجبل لبنان، (بحيرة قطينة في الوقت الحالي).
- ٣- انظر: احسان عباس، "تاريخ بلاد الشام: من ما قبل الاسلام حتى بداية العصر الأموي"، ٦٠٠-٦٦١، لجنة تاريخ بلاد الشام، عمان، ١٩٩٠، ص ٧٦ وما بعدها.
- ٤- البثنية: المنطقة بين حوران والجولان، كان مركزها أذرعات وقلبها ما عرف بالنقرة. أنظر المقال في دائرة المعارف الإسلامية (بالإنجليزية) الطبعة الثانية.
- ٥- تاريخ بلاد الشام، ص ٩٢-٩٣.
- ٦- انظر: احسان عباس، "تاريخ دولة الأنباط"، دار الشروق، عمان، ١٩٨٧؛ أ.ه.م. جونز، "مدن بلاد الشام حين كانت ولاية رومانية"، ترجمة احسان عباس، دار الشروق، عمان، ١٩٨٧.
- ٧- خليفة، تاريخ، ص ٨٧؛ الطبري، تاريخ ٣، ص ٤١٧؛ البلاذري، فتوح، ص ١٥٥.
- ٨- أحد رتب القيادة العسكرية في الجيش البيزنطي. أنظر 1. Shahid, "Patricius" EI².
- ٩- خليفة، تاريخ، ص ٨٧؛ البلاذري، فتوح، ص ١٥٥؛ الطبري، تاريخ ٣، ص ٤١٧.
- ١٠- الأزدي، فتوح الشام، ص ٢٩.
- ١١- خليفة، تاريخ، ص ٨٧؛ الطبري، تاريخ ٣، ص ٤٠٥؛ أما البلاذري، فيذكر أن أبا عبيدة توجه إليها في جماعة كثيفة من أصحاب الأمراء بعد بُصرى فافتتحها صلحاً على مثل صلح بُصرى، الفتوح، ص ١٥٥.
- ١٢- البلاذري، فتوح، ص ١٥٥.
- ١٣- المصدر نفسه، ص ١٧٢.

- ١٤- أنظر عن جريب الخنطة كمكيال في صدر الإسلام: هنتز، ص ٦١، "المكايل والأوزان الإسلامية"، ترجمة كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٧٠. وجريب الخنطة = ٢٢,٧١٥ كغم من القمح.
- ١٥- يذكر ياقوت أن الواقصة (الياقوصة) واد بالشام من أرض حوران في زمنه، على اليرموك. وربما يدل ذلك على أن المقصود بذلك وادي علان في البثنية لأن الحد بين الجولان والبثنية كان وادي الرقاد. معجم البلدان ٥، ص ٣٥٤.
- ١٦- البلاذري، فتوح، ص ١٥٧، وربما كانت هذه اليرموك الأولى التي خلط سيف بن عمر بينها وبين اليرموك الكبرى التي أروها في ١٣هـ.
- ١٧- خليفة، تاريخ، ص ٨٨.
- ١٨- في رواية للواقدي أن ذلك اللقاء كان ليلة أول محرم سنة ١٤هـ/ أول أو ثاني شباط سنة ٦٣٥م.
- ١٩- لا بد أن المعركة وقعت على نهر الأعوج بين الكسوة وسعسع، فذكر الدماء التي أجرت الطاحونة يشير إلى ماء النهر المذكور.
- ٢٠- تذكر بعض الروايات أن الحصار كان بعد وفاة أبي بكر بأربعة أيام.
- ٢١- البلاذري، فتوح، ص ١٦٥.
- ٢٢- البلاذري، فتوح، ص ١٧٣.
- ٢٣- المصدر نفسه، ص ١٧٥.
- ٢٤- المصدر نفسه.
- ٢٥- البلاذري، فتوح، ص ١٧٧. أما خليفة فيذكر أن فتحها كان في ذي القعدة سنة ١٤هـ/ كانون أول-كانون ثاني سنة ٦٣٥-٦٣٦م.
- ٢٦- يرد في ابن عساكر أنه ولي دمشق وحمص. مختصر تاريخ دمشق، ١٩، ص ٣٢٠، ثم ولي حمص سنة واحدة رفض تجديدها.
- ٢٧- الطبري، تاريخ، ٤، ص ١٤٤-١٤٥.

- ٢٨- خليفة، تاريخ، ص ١٢٩.
- ٢٩- المصدر نفسه.
- ٣٠- يذكر ابن عساكر ذلك في ترجمته أن له معرفة بصاحب دمشق الرومي قبل الفتح. مختصر تاريخ دمشق، ١٧، ص ١٥٩-١٦٣. وقد رثاه الخطيئة بقصيدة.
- ٣١- انظر أيضاً ما جاء في بحثي عن جُند الأردن والدراسة عن جُند فلسطين وكذلك ولاية البلقاء.
- ٣٢- في تقويم البلدان، لأبي الفداء الحموي، ص ٢٥٥. ويؤكد ذلك ما ورد في ياقوت، معجم ٤، ص ١٠٨.
- ٣٣- مصطفى الحيارى، "جُند الأردن: ملاحظات حول حدوده الجغرافية"، الأبحاث، الجامعة الأمريكية في بيروت، السنة ٣٥، ١٩٨٧، ص ١٣ وما بعدها.
- ٣٤- معجم البلدان ٤، ص ٣٦٧.
- ٣٥- المصدر نفسه ٥، ص ٢٥٨.
- ٣٦- المصدر نفسه ٥، ص ٤٢٧.
- ٣٧- المصدر نفسه ٤، ص ٢٩٥.
- ٣٨- المصدر نفسه ٤، ص ٣٣٦.
- ٣٩- معجم البلدان ٣، ص ٢٩٥.
- ٤٠- حاشية ٣٣؛ جُند فلسطين: ملاحظات حول حدوده وتقسيماته الإدارية، ٢٠-٢٤٩١/هـ-١٠٩٩م، في "أوراق في التاريخ والأدب"، مهداة إلى نقولا زيادة، نشر: إحسان عباس ورفاقه، هزار بابلشغ، لندن، ١٩٩٢، ص ٥٦ وما بعدها.
- ٤١- معجم البلدان ١، ص ٤٧٠.
- ٤٢- يرد عند ابن خرداذبة ذكر لمدينة بعلبك والبقاع. ويبدو لي أن هذه الإشارة تدل على كورة واحدة وليس كورتان.
- ٤٣- معجم البلدان ٤، ص ١٨٤.

- ٤٤- المسالك والممالك، ص ٧٧.
- ٤٥- كتاب مختصر البلدان، ص ١٠٥.
- ٤٦- المسالك والممالك، ص ٧٧.
- ٤٧- البلاذري، فتوح، ص ١٧٣.
- ٤٨- المصدر نفسه، ٥، ص ١٧٤.
- ٤٩- البلدان، ص ٣٦٧.
- ٥٠- معجم البلدان ٤، ص ٣٧٨.
- ٥١- البلدان، ص ٣٢٥.
- ٥٢- المصدر نفسه.
- ٥٣- المصدر نفسه.
- ٥٤- كانت ديار مُرة وفزارة شمالي نجد هي الأقرب إلى حوران والبلاد المجاورة. وربما كان للحركات في قلب الجزيرة العربية ضد الخلافة العباسية زمن المأمون أثر في انتقال بعض بطون هذه القبائل إلى حوران. ويلاحظ استقرار أو توطن هاتين القبيلتين (أو بطون منها) في الكور الجنوبية والشرقية من جُند دمشق في بداية امتداد النفوذ الفاطمي إلى بلاد الشام، أنظر اتعاظ الحنفا، الفهارس.
- ٥٥- اليعقوبي، البلدان، ص ٣٢٥-٣٢٦.
- ٥٦- الأعلام الخطيرة، ٢/٢، ص ٩٨.
- ٥٧- أي نقلوا إليها من مناطق أخرى لهدف ما.
- ٥٨- اليعقوبي، البلدان، ص ٣٢٦-٣٢٧.
- ٥٩- يبدو أن عمران نَوَى من جديد، وتوسط مركزها في الكورة، قد جعلها فيما بعد عاصمة الكورة. وتبعد نَوَى عن دمشق منزلان كما يذكر ياقوت هما الكسوة وجاسم. معجم ٥، ص ٣٠٦.
- ٦٠- صفة جزيرة العرب، ص ٢٧١.

- ٦١- المصدر نفسه، ص ٢٧٣.
- ٦٢- اسم يطلق على عدة مواضع كلها حول ذي قار، منها «وَاد لَكَلْب بالسماوة من ناحية العراق...»، و «قاع ينتهي إليه سيل مائل وتسيل إليه أودية ما بين الجبلين (أجأ وسلمى) في حق طيء وأسد...» وماء اختصمت بنو كلب والقَيْن بن جسر فيه كل يدعيه، وذلك زمن عبدالمكك بن مروان. معجم ٤، ص ٣١٧-٣١٨.
- ٦٣- صفة جزيرة العرب، ص ٢٧٢.
- ٦٤- المصدر نفسه.
- ٦٥- أنظر ياقوت، معجم ٤، ص ٢٧٢.
- ٦٦- المسالك والممالك، ص ٤٥. وانظر صورة الأرض، ص ١٦١-١٦٢.
- ٦٧- الاضطخري، المسالك والممالك، ص ٤٦. وانظر ابن حوقل، صورة الأرض، ص ١٦٢.
- ٦٨- ابن حوقل، صورة الأرض، ص ١٦٢.
- ٦٩- المصدر نفسه.
- ٧٠- الاضطخري، المسالك والممالك، ص ٤٦.
- ٧١- معجم البلدان ١، ص ٢٥.
- ٧٢- معجم البلدان ١، ص ٣٨.
- ٧٣- ازدهرت باناس من جديد نتيجة انتقال قسم من أهل الثغور الشامية -بعد سقوطها بيد الروم- لمشابهة مناخ بلادها للمنطقة التي جاءوا منها.
- ٧٤- أحسن التقاسيم، ص ١٥٤.
- ٧٥- أنظر عن هذا الخطر المصادر المعاصرة خاصة ما نقله المقرئ في اتعاظ الخنفا.
- ٧٦- أحسن التقاسيم، ص ١٥٦-١٥٧.
- ٧٧- في المنجد، مدينة دمشق، ص ٨١.
- ٧٨- المصدر نفسه، ص ٨٦.
- ٧٩- أحسن التقاسيم، ص ١٦٠.

٨٠- في تقويم البلدان، ص ٢٤٩.

٨١- أحسن التقاسيم، ص ١٦٠.

٨٢- في تقويم البلدان، ص ٢٤٩.

٨٣- في تقويم البلدان، ص ٢٤٩.

٨٤- أحسن التقاسيم، ص ١٦٠.

٨٥- في تقويم البلدان، ص ٢٥٥.

٨٦- أحسن التقاسيم، ص ١٦٠.

٨٧- في تقويم البلدان، ص ٢٥٥.

٨٨- أحسن التقاسيم، ص ١٦٠.

٨٩- في تقويم البلدان، ص ٢٥٣.

٩٠- المصدر نفسه.

٩١- أحسن التقاسيم، ص ١٦٠.

٩٢- في تقويم البلدان، ص ٢٥٣.

٩٣- أنظر:

Claude Cahen, "Ahdath", Ei²; A. Havemann, "Non-Urban Rebels in Urban Society: The Case of Fatimid Damascus".

٩٤- ابن القلائسي، تاريخ دمشق، ص ١٦٦-١٧٥.

٩٥- مرآة الزمان، مخطوط، حوادث سنة ٤٦٩هـ.

٩٦- تاريخ (أو ذيل تاريخ دمشق)، ص ١٨١-١٨٢.

٩٧- الأعلام الخطيرة، ٢/٢، ص ٩٣.

جهود بعض المحدثين في «العامي الفصيح»

أ. د. ناصر الدين الأسد

المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية-مؤسسة آل البيت
عمان-الأردن

لا بدخل في نطاق هذا العنوان تلك الكلمات الفصيحة السليمة التي يستعملها العامة في لهجتهم الدارجة، مثل ألفاظ : البحر، والنهر، والأرض، والشمس، والكروسي، والباب، والرغيف، وسواها من الكلمات التي يلفظها العامة على الصورة التي يكتبها بها الخاصة. فهي أوضح من أن يدار عليها بحث.

ولكن الذي يندرج في ثنايا هذا العنوان نوعان من الألفاظ :
الأول : ما اعتراه في نطق العامة شيء من التحريف والتغيير أخرجه عن الصورة الفصيحة ، فابتعد قليلاً أو كثيراً عن أصله الفصيح أو عن «اللغة العالية» ، وإن كانت بعض كتب اللغة قد احتفظت بصيغته التي تجري على ألسنة العوام وأشارت إلى أنها لغة، وربما ذكرت اسم القبيلة التي كانت تلك الكلمة من لغتها .

ويكون هذا التحريف أو التغيير في الأصوات وحركات الحروف، كقولهم : عَنَذَك، بفتح العين. فقد جرت الخاصة على كسرهما، وظنوا أن فتحها من خطأ العامة. على حين قال الجوهري: فيها ثلاث لغات : فتح العين وضمها وكسرهما. وإن كان ابن هشام قد قال : وكسّر فائها أكثر من ضمها وفتحها. وهذا يعني أن كلاً من الضم والفتح كثير أيضاً^(١). كما يكون هذا التحريف أو التغيير بوضع حرف مكان حرف كقولهم^(٢) : شَكَيْتُ وَحَشَيْتُ بدل شكوت وحشوت. أو باستعمال الثلاثي مكان الرباعي كقولهم^(٣) : نَصَتْ بدل أَنْصَتْ ، وَعَتَقَهُ^(٤) في موضع أَعْتَقَهُ ، وصابه^(٥) السهم بدل أصابه. أو باستعمال بعض الصيغ الصرفية التي تخالف القياس، كقولهم^(٦) : فلان أشرُّ من فلان ، بدلاً من شرُّ منه، وهذا أبيض^(٧) من ذاك، بدل أنصع بياضاً منه. أو بحذف بعض الحروف للتخفيف، كقولهم^(٨) : ونا، في مكان وأنا، ومرة في مكان امرأة^(٩). إلى غير ذلك من صور التحريف والتغيير التي يصعب تصنيفها. وأكثرها مما له وجه من الصحة أو نسبة إلى لغة لإحدى القبائل، ولكن الخاصة يتجنبون استعماله ويؤثرون عليه الفصيح العالي الذي جرى عليه الاستعمال واستقر.

ومن التحريف والتغيير ما يكون على مراحل ، فتبتعد اللفظة عن أصلها ، ولا يكاد يُستبان وجه الشبه بينهما ، فمن ذلك ما نقله ابن منظور عن التهذيب قال ^(١٠٠) : « وأما القَرطَبَانُ الذي تقوله العامة للذي لا غيرة له فهو مُغَيَّرٌ عن وجهه ، قال الأصمعي: الكَلْبَانُ مأخوذ من الكلب ، وهو: القيادة ، والتاء والنون زائدتان . قال: وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب ، وغيَّرتها العامة الأولى فقالت : القَلْطَبَانُ ، قال : وجاءت عامة سُفْلَى فغيَّرت على الأولى فقالت : القَرطَبَانُ » . ولا تعيننا هذه الكلمة لذاتها ، فنحن لا نعرف مدى انتشارها في العامية ، ولكن الذي يعيننا ما ورد في النص من وجود مرحلتين من مراحل التحريف مرَّت بهما الكلمة ، ومن وجود طبقتين للعامة تعملان على التغيير والتحريف حتى تبتعد الكلمة عن أصلها الفصيح .

ومن ذلك أيضاً قولهم : أُمَالٌ . ذكر ابن منظور في اللسان أن ^(١٠١) : « في حديث بيع الثمر : إما لا فلا تَبَايَعُوا حتى يبدو صلاح الثمر . قال ابن الأثير : هذه كلمة ترد في المحاورات كثيراً . . . وأصلها : إن وما ولا . . . قال الجوهري : قولهم إما لا فافعل كذا ، بالإمالة . . . قال : ومعناه إلا يكن ذلك الأمر فافعل كذا . قال : وقد أمالت العرب « لا » إمالة خفيفة ، والعوام يشبهون إمالتها فتصير ألفها ياءً ، وهو خطأ ، ومعناها إن لم تفعل هذا فليكن هذا وروى أبو الزبير عن جابر : أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جملاً نادياً فقال : لمن هذا الجمل ؟ فإذا فتية من الأنصار قالوا : استقينا عليه عشرين سنة وبه سَخِيمَةٌ فأردنا أن ننحره فانفلت منا ، فقال : أتبيعونه ؟ قالوا : لا بل هو لك . فقال : إما لا فأحسنوا إليه حتى يأتي أجله . قال أبو منصور : أراد إلا تبيعه فأحسنوا إليه . . . قال أبو حاتم : . . . والعامة تقول أيضاً : أُمَّا لي ، فيضمون الألف ، وهو خطأ أيضاً ، قال : والصواب إما لا ، غير مُمَالٍ لأن الأدوات لا تمال . . . » وقال عز الدين التنوخي ^(١٠٢) : « ولا يزال ضمُّ الألف من (إمًا) مع إمالة ألف (لا) لغة العامة في مصر إذ تقول (أُمَّا لي) » .

ولست أدري أهذه هي لفظة « أُمَالٌ » التي لا تزال جارية على السنة العامة في مصر ، أم أنها لفظة أخرى ؟ فإن كانت هي إياها فقد تغيَّر نطقها ، وأصبحت الآن تلفظ بحذف الألف الأخيرة ، ويسكون اللام ، مثلما تغيَّر معناها ، فأصبحت تدلُّ على عدد من المعاني المتقاربة تختلف عما ذكره ابن منظور والتنوخي .

والنوع الثاني : ما يجري على السنة العامة ، ولا تجري به السنة الخاصة ولا أقلامهم ، مع أنه من الفصيح الذي انقطع استعماله عند الخاصة في الكتابة ، وبقي دارجاً على السنة العامة حتى نُسِبت نسبته

إلى الفصيح وظن أنه من العامي الذي يربأ الخاصة عن استعماله في شعرهم ونثرهم . وربما كان من أمثلة هذا النوع الثاني لفظة «قُرنة» المستعملة في بلاد الشام وبعض بلاد مصر بمعنى : الزاوية ، أو الركن ، أو ملتقى جدارين في الحجرة ، أو ملتقى شارعين . وهي كلمة فصيحة ذكرتها المعاجم ، وليست أجنبية معربة كما يظن من ذهب هذا المذهب ^(١٣) . «فالقُرنة بالضم : الطَرْفُ الشاخص من كل شيء . . . وقُرنة السيف والسنان : حُدُّهما ، وقُرنة النصل : طَرَفُه ، وقيل : قُرنتاه ناحيتاه من عن يمينه وشماله . . . والقُرنتان : رأس الرحم ، وقيل : زاويتاه» ^(١٤) .

ومثل ثان : لفظة «زناً» و «زناً عليه» وهما لفطتان فصيحتان في البناء والاستعمال ، فقد ورد في المعاجم : «زناً عليه : إذا ضيق عليه ، مثقلة مهموزة . . . وفي الحديث : أنه كان لا يحب من الدنيا إلا أذنأها ، أي أضيّقها . وفي حديث سعد بن ضُمرة : فزناًوا عليه بالحجارة ، أي ضيقوا » .

ومما وقعت عليه مصادفة من الفصيح الذي يجري على ألسنة العامة ويتجنبه الخاصة في كتاباتهم-غير : القرنة وزناً- ألقاظ منها :

- قَمَص ، وهي في عامية أهلنا في مصر بالهمزة : أَمَصَ ، وتطلق على الدابة حين تنفر أو تتراجع ، وكذلك تطلق على الإنسان إذا أسرع به الغضب وأعرض . وهي لفظة مُعْجَمِيَّة فصيحة ^(١٥) .
- نَقَز ، مثل «قَمَص» معنًى ووزناً ^(١٦) ، وهي مما يستعمله العامة من أهلنا في الأردن . ويقلب أهل المدن القاف همزةً ، أما في البادية فيلفظونها كما تُلفظ الجيم المصرية .
- مَلَزَز ، مَلَزَزَ الخلق : مُجْتَمِعُهُ ، منضمٌ بعضه إلى بعض ^(١٧) وهو مما يستعمله العامة في مصر ، يطلقونه على الشخص المكتنز اللحم ، الممتليء . ولكنهم يلفظونه : مَلَزَزَ ، بتكرار اللام ، ويفخمون الزاين .
- طَعْمَة ، وقد رأيت في تفسير الطبري ^(١٨) : « وكانت امرأته راعيل امرأة حسناء ناعمة طاعمة ، في ملك ودُنْيَا » . والعامة غالباً يختصرون اللفظ فيحذفون الألف ، فيقولون : طَعْمَة بدلاً من طاعمة كما يقولون : «قَطْمَة» بدلاً من فاطمة . وفي عامية أهل مصر «طَعْمَة» بكسر الطاء في وصف الفتاة للدلالة على رقتها وعذوبتها . وقد سُمي العرب : طَعْمَة ^(١٩) .

ليس له طَعْمٌ ، وهو مما يكثر في استعمال العامة ويتجنبه الخاصة في كتاباتهم ، على حين أنه فصيح . « قال أبو بكر : قولهم ليس لما يفعل فلان طَعْمٌ ، معناه ليس له لذة ولا منزلة من القلب وأنشد :

ألا ما لنفس لا تموت فينقضي شَقَاها ، ولا تحيا حياة لهم طَعْمٌ

معناه : لها حلاوة ومنزلة من القلب يقال : ليس له طَعْمٌ إذا كان غُثًّا . وفي حديث بدر : ما قتلنا أحداً به طَعْمٌ ، ما قتلنا إلا عجائزَ صُلْعًا . هذه استعارة ، أي قتلنا من لا اعتداد به ولا معرفة له ولا قَدْرٌ » (٢٠) .

* * *

وقد أكثر القدماء والمُحدِّثون من الكتابة في موضوع هذا العنوان ، فأشار إليه بعضهم بإشارات عابرة في ثنايا مؤلفاتهم ، أو ذكروه في فصول فرعية في كتبهم ، وأفرده بعضهم بتأليف مستقلة .

وربما كان أقدم من عرف من أفرد له كتاباً جعل عنوانه خاصاً به ، ودالاً عليه ، هو ابن الحنبلي الحلبي (٢١) في كتابه « بحر العوام فيما أصاب فيه العوام » . وأما الذين أشاروا إليه بإشارات عابرة أو عقدوا له فصولاً فرعية في ثنايا مؤلفاتهم فهم الذين ألفوا كتباً في « الحن العامة » (٢٢) و« تثقيف اللسان » (٢٣) و« تقييده » (٢٤) و« إصلاح المنطق » (٢٥) و« أوهام الخواص » (٢٦) ، وما يشبهها . وهي كتب وضعت في أصلها لتقيض ما وضع له الكتاب الأول ، فقد حرصت هذه الكتب على تخطئة ما نطقت به العامة ، وبيان بُعد عن الفصيح ، وذكر الصحيح فيه . على حين نحا ابن الحنبلي نحواً مغايراً إذ ألف كتابه في تلمس وجه الصواب في لغة العوام وقربها من اللغة الفصيحة .

ومع ذلك فإن كتاب ابن الحنبلي والكتب الأخرى تتفق وتتداخل في مواضع متعددة . ومن أمثلة ذلك أن صاحب كتاب « تثقيف اللسان وتلقيح الجنان » عقد في كتابه ثلاثة فصول هي أدخل في كتاب « بحر العوام » ، وعناوينها : « باب ما تنكره الخاصة على العامة وليس بمنكر » (٢٧) ، و« باب ما جاء فيه لفتان استعمال العامة أفصحهما » (٢٨) و« باب ما العامة فيه على الصواب والخاصة على الخطأ » (٢٩) . فكتاب ابن الحنبلي شبيه بهذه الفصول التي تصوّر بعض ما يقوله العامة وتنسبه إلى الفصيح ، وإن تفاوتت درجاته في « الفصاحة » .

وقد انقسم المُحدِّثون كذلك فريقين : أَلَفَ الفريق الأول ، وأصحابه هم الأكثر ، في بيان الخطأ فيما جرت به أقلام الكتّاب والسنة الناس . وأَلَفَ آخرون ، وهم القلّة ، في بيان وجه القربى وصلاتها بين لغة العامة واللغة الفصيحة . والفريق الثاني هو الذي يعنينا في موضوعنا عن «العامي الفصيح» . وسنقتصر على ذكر أربعة من رجاله ، لتقدمهم في هذا الباب ، وتتبعهم لمفرداته ، وتوالي جهودهم فيه . وأوّل هؤلاء الأربعة : أحمد رضا العاملي^(٣٠) الذي بدأ بسلسلة مقالات بعنوانها «الغريب الفصيح في العامي» نشرها في مجلة «المجمع العلمي العربي» ، جاءت ثلاث منها بالعنوان السابق^(٣١) ، ثم غير العنوان إلى «العامي والفصيح» ، ونشر فيه عشر مقالات^(٣٢) . وقد بدأ نشر هذه السلسلة سنة ١٩٢٦م وختمها سنة ١٩٤٨م . ثم جمع ما نشره في كتاب جعل عنوانه «ردّ العامي إلى الفصيح» ، فيه ألف وأربعمئة وستون كلمة عامية . وربما كان من المفيد أن نورد بعض عباراته لنستدلّ بها على هدفه وأسلوبه ، قال في مقدمة المقالات الثلاث الأولى التي جعل عنوانها «الغريب الفصيح في العامي» : «... لم تخرج العامية ، مع تحريفها وعدم ضبط قواعدها عن كونها لغة غريبة . والتحريف كان معروفاً باختلاف لغات العرب» . ثم قال إن العامية على ضروب ، ذكر منها عدداً لا يعنينا منه في هذا المجال إلا اثنان ، هما : الضرب الثالث «ألفاظ استعملها العرب وعرفتھا العامة وقلّ استعمال الخاصة لها فلم تشعّ بينها ، وهو ما نعتى بالبحث فيه الآن» . والضرب الرابع : «ألفاظ للعرب فيها لغتان أو أكثر أخذت العامة ببعضها والخاصة ببعض آخر» . ثم قال : «وقد رأيت في مراجعاتي كلمات في اللغة من الضرين الثالث والرابع قلّ استعمال الخاصة لها حتى كادت تُعدّ غريبة عندهم ولكنها كثيرة الورد في كلام العامة فعُنيّت بذكرها وشرحها تذكراً للباحثين وبلغاً للمتأدّبين»^(٣٣) .

وقال في مقدّمة مقالاته السبع التي جعل عنوانها «العامي الفصيح»^(٣٤) : «كنت وأنا أعمل في تأليف كتابي متن اللغة ، واسمه يدلّ عليه ، يعرض لذهني كلمات عامية لها معنى الفصيح الذي أدوّته ، فأعلّق الكلمة العامية على هامش الصفحة . وربما كان اللفظ العامي هو لفظ الفصيح ، ولكن الفصيح غريب والعامي مشهور ، فأعدّه من الغريب الفصيح في العامي ، أو يكون في العامي تحريف قليل أو كثير من قلب أو إبدال فأدلّ عليه ، ولم أعنّ بالتحريف في الحركات لأنها فيما أرى أكثر من أن تحصى بين العامي والفصيح . وربما كانت العامية دخيلة أو مولدة لم يعرفها الأولون بل عرفت في عصر العباسيين ومن بعدهم ، فأذكر ما وصل إليه بحثي فيها القاصر»^(٣٥) على الكتب العربية التي بيدي . وربما تراءى لي في بعض ما نسبّه الباحثون في الألفاظ المعربة إلى غير العربية وعدّه دخيلاً فيها ، أنه عربي أو يمكن تخريبه على أنه عربي ، فأذكر ما تراءى لي فيه ، لأنني رأيت أن بعضهم أسرف في إلحاق كثير من الكلمات العربية بالسريانية أو غيرها من اللغات ، مع أن إرجاعها إلى أصل عربي واضح أو ممكن على

الأقل ، فلا ينبغي والحال هذه جعله دخيلاً ما دام لعرويته وجه . . . وإزاء لغني عن البيان أن أكثر ما ذكرته من العامي إنما هو من اللهجة التي أسمعها كل يوم بل كل ساعة وهي لهجة جبل عاملة وساحل دمشق وما يليه من سفوح لبنان» . وختم كتابه بقوله^(٣٩) : «هذا آخر ما أردنا بحثه من الكلمات العامية وتخريجها على الفصحى وهو باب من البحث لم أعهد أحداً عاناه قبلي على هذه الطريقة وفيه من المشقة والعناء ما لا يخفى على الناظر المتأمل ، ولذلك أعذر للقراء الكرام عما يمكن أن يكون في البحث من السقطات أو التعليل الذي لا يروق لهم أو لبعضهم» .

* * *

وأما ثاني الأربعة الذين ألفوا في العامي الفصحى ، فهو الدكتور أحمد عيسى^(٤٧) ، الذي تداخل عمله في الزمن وعمل الأستاذ أحمد رضا العاملي . ذلك أن الدكتور أحمد عيسى أصدر كتاباً عنوانه «المحكم في أصول الكلمات العامية» سنة ١٩٣٩م بعد نشر المقالات الثلاث الأولى للأستاذ أحمد رضا بثلاث عشرة سنة ، وقبل صدور كتابه «رد العامي إلى الفصحى» بثلاث عشرة سنة أيضاً . وربما تبادلا الاستفادة والتأثر : فمن المستبعد ألا يكون الدكتور أحمد عيسى قد أطلع على المقالات الثلاث الأولى التي نشرها الأستاذ أحمد رضا في مجلة «المجمع العلمي العربي» بدمشق وكلاهما عضو فيه . وكذلك من المستبعد ألا يكون الأستاذ أحمد رضا قد أطلع على كتاب الدكتور أحمد عيسى قبل استمراره في نشر مقالاته السبع الأخرى في مجلة المجمع سنة ١٩٤٤م وصدر كتابه سنة ١٩٥٢م . وربما كان مما يرجح ذلك أن الأستاذ شفيق جبوري نشر في مجلة المجمع^(٣٨) مقالة عرّف فيها بكتاب «المحكم في أصول الكلمات العامية» . ومن هنا ذهبنا إلى تداخل العاملين في الزمن وتبادلهم الاستفادة .

ومما يزيد أمر كتاب «المحكم في أصول الكلمات العامية» وضوحاً أن نذكر عبارات من مقدّمته تكشف عن هدفه وأسلوبه ، قال^(٣٨) : «اللغة العربية العامية التي نتكلمها الآن في مصر ليست بعيدة كل البعد عن العربية الفصحى ، وهي تبتعد عن الفصحى في شيئين : الإعراب وتركيب الحروف . . . على أن أكثر الكلمات العامية التي ينفر منها الآن الذوق ويستنكرها الحس إنما كانت من أفصح الألفاظ العربية وأدقها تعبيراً عما في النفس [و] مطابقة لمقتضى الحال ، وأن كثيراً منها قد استعملت فيه المجازات اللطيفة والاستعارات المستملحة التي تعدّ من أرقى أساليب الفصاحة في الكلام والكتابة ، ولقد تكفينا نظرة فيما جمعناه وشرعناه للتحقق مما ذكرت . وقد يستغرب المتأمل في بعض الكلمات العامية بُعدها هذا البعد عن أصلها الفصحى ويستبعد أن تكون بين الكلمتين صلة قرابة سابقة ، وإن هذا الاستغراب ليزول ، وهذا الاستبعاد لينمحي متى علم أن التغيير في الكلمات الفصيحة لم يحدث مرة واحدة ، بل إن

هذه الألفاظ قد تعاورتها أدوار من التغيير تناوبتها مرة بعد أخرى ، وأنه كان هناك عامّةً عليا وعامةً سفلى أتت بعد الأولى وزادت عليها في تغيير ألفاظ اللغة . قال ابن منظور (المتوفى سنة ٧١١هـ) في مادة قرطب ، وأما «القرطبان» الذي تقوله [العامّة] ^(٤٠) للذي لا غيره له فهو مُغيّرٌ عن وجهه . قال الأصمعي: «الكلّبان» مأخوذٌ من الكلب وهو ^(٤١) القيادة والتاء والتون زائدتان . قال : وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب وغيّرتها العامّة الأولى فقالت : «القلّبان» ^(٤٢) قال : وجاءت عامّةً سُفلى فغيّرت على الأولى فقالت : «القرطبان» . فيرى من ذلك أن اللفظ العامي قد تغير مرتين في دورين غير متباعدين كثيراً من أدوار حياة اللغة . ولقد تيسّر لي جمع الكثير من مفردات العامة وعملت على تحقيق أصولها وردّها إليها ، ورثتها في هذا السّفر بحسب حروف الهجاء ، فذكرت اللفظ العامي أولاً وبجانبه تفسيره عند العوام ، ثم أتيت بالأصل الفصيح ، وذكرت تفسيره في معجمات اللغة كاللسان والتاج وبينت الحقيقة فيها والمجاز .

ولكن المؤلف لم يقتصر في عمله على الألفاظ العامية التي لها أصول فصيحة ، بل جمع كثيراً من الألفاظ الدخيلة المعرّبة وردّها إلى أصولها اليونانية أو الإيطالية أو الفرنسية أو التركية أو الفارسية أو السريانية ، وكل ذلك لا صلة له بموضوعنا عن «العامي الفصيح» ولا بما ذكره في مقدمته مما اقتبسناه قبل قليل ، وإن كان لا يتناقض مع عنوان الكتاب الذي جاء عامّاً في «أصول الكلمات العامية» دون تقييدها بالأصول الفصيحة .

والكتابان - على غزير نفعهما ، وكثرة ما بُذل فيهما من جهد ، وطول ما استغرقاه من وقت - لا يخلوان من السهو في إرجاع بعض الألفاظ إلى غير أصولها ، وفي التكلف الواضح في محاولة ردّ بعض الكلمات إلى أصول لا صلة لها بها . فمن ذلك ما انتقده الأستاذ شفيق جبري في عرضه لكتاب «المحكم في أصول الكلمات العامية» قال ^(٤٣) «في بعض هذه الكلمات اجتهد الدكتور في ردّها إلى أصولها اجتهداً لم يظهر عليه أثر الكلفة ، وفي بعضها كان اجتهداه عرضة لكثير من الكلفة . من قوله مثلاً في مادة : بَطَرَمَت ، تقول العامة في مصر : بطرمت المسألة أي فشلت ، فقد ردّ الدكتور هذه المادة إلى : (برم) الفصيحة فقال : برم بالأمر سئمه ، فأقحمت العامة فيها الظاء فصارت ، بطرم . فهذا اجتهد على ما أعتقد لا يخلو من شيء من التعسف . ومن هذا الشكل قوله في مادة : فَرَزٌ ، العامة تقول للرجل الذي تريد طرده : فَرَزْ من هنا ، فالدكتور ردّ هذه اللفظة إلى مادة : فاز يفوز فوزاً ، وقال : كأنك تقول للرجل : فَرَزْ ، أي أنجُ بنفسك . على أنه لو رجع في القاموس المحيط إلى المادة التي جاءت قبل الفوز بثلاث لفظات لوجد : (فَرَزٌ) يعينها ، فمن معانيها : فَرَزٌ فلاناً عن موضعه فَرَزاً أزعجه ، فالمعنى العامي مطابق للمعنى الفصيح لا تباعد بينهما ، إلا أن العامة استعملت : فَرَزَ لازمة ، وجاءت في اللغة

في هذا المقام متعددة ، فلم يبق وجه بعد هذا التوضيح لردّ هذه اللفظة العامية إلى : فاز يفوز فوزاً . . . ومن هذه الاجتهادات ردّه مادة : بعزاً فلوسه إلى : بعشق أي خرج الماء من غائل حوض أو جابية ، وقد ردها أيضاً إلى مادة أخرى وهي : تزعبق الشيء من يدي ، أي تبرز وتفرّق . والدكتور في غنى عن هذا كله ، ففي اللغة يقال : بعزق الشيء ، فرقه ويدّه ، مثل : زعبقه ، فقول العامة : بعزاً فلوسه أصله : بعزق ، أبدلوا القاف بالهمزة (ا) لا غير » .

* * *

وثالث هؤلاء الأربعة المتقدمين في هذا الموضوع ، المتبعين لفرائده ، المنقبين عن غرائبه ، هو الأستاذ شفيق جبري^(٤٤) . وحقه التقديم وأن يكون أولهم لشدة تحريه وتمحيصه ، ولعمق استنباطه وجودة ربطه العامي بأصله ، وكثرة غوصه على أمهات كتب التراث واستخراج النصوص منها مستشهداً بها على صحة تعبيرات العامة ، غير مقتصر في ذلك على المعاجم وما فيها من دلالات لغوية . وإنما أحرّناه وجعلناه ثالثاً لأنه بدأ مقالاته في سنة ١٩٤٢م بعد المقالات الثلاث الأولى للأستاذ أحمد رضا العملي بست عشرة سنة ، وبعد صدور الطبعة الأولى من كتاب «المحكم في أصول الكلمات العامية» للدكتور أحمد عيسى بثلاث سنوات .

وقد نشر تسع عشرة مقالة على امتداد سبع وثلاثين سنة كان آخرها في سنة ١٩٧٩م . بدأ مقاله الأولى سنة ١٩٤٢م بمقدّمة يوضّح فيها مقصده ويصف طبيعته عنوانه الذي اختاره لمقالته وهو «بقايا الفصاح» . قال^(٤٥) : «أعني ببقايا الفصاح طائفة من الألفاظ التي استفاضت في العامة وأصلها فصيح ، إلا أنها - مع تعاقب السنين عليها - تباعدت عنها فريق من الكتّاب فلذهب وهمنا إلى أنها عامية . ولهذه الألفاظ على ما أعتقد قوة غريبة في حياتها ، فقد خلّفها الماضي وتداولتها العامة ، فلم تفقد شيئاً من حياتها ، على الرغم من اختلاطها بألفاظ أعجمية انحدرت إليها من الأمم التي انبسط سلطانها على هذه البلاد أو على بلاد العرب عامة ، ففي كل بلد من بلاد العرب طوائف من هذه الألفاظ ، ولكل طائفة منها حياة قوية . ولقد عُنيّت بها من سنين فاجتمع لي مقدار منها أرجع إليه من حين إلى آخر فتنطوي لي أحقاب بعيدة ، فأرى في تضاعيف هذه الألفاظ حياة يلد بأجمعه ، إذ إنها تفصح لي عن ناحية من نواحي الاجتماع أو الاقتصاد أو عن معنى من المعاني النفسية أو المادية أو غير هذا كله . . . وقد حافظ قسم من هذه الألفاظ على معناه الأول ، فلم ينشأ تفاوت في المعنيين : اللغوي والعامي ، وقسم منها عدل بعض التعديل ولكن النسبة بين المعنيين مستحكمة على الرغم من هذا التعديل»

ومن أطرف تحقيقات الأستاذ شفيق جبيري وأدقها وأدقها على سعة اطلاعه : تتبعه لبعض التعبيرات التي تجري على السنة العامة وإرجاعها إلى الفصح المدون في كتب تراثنا ، وعدم اقتصره على الألفاظ والكلمات المفردة . ومن أمثلة ذلك ما ذكره من أن العامة في دمشق تقول ^(٤٦) : « ما شبت منه ، أي من النظر إليه ، إما لفرط جماله أو لطفه ، وإما لحسن هيأته أو غير ذلك ، وقد جاء في ذيل الأمالي ما يلي : قال الحجاج لثابت بن قيس الأنصاري : ارث ابني أبان ، فقال له : إني لا أجد به ما كنت أجده بحسن (ابن ثابت) قال : وما كنت تجد به ، قال : ما رأيت قط فشبت من رؤيته . . . » .

وكذلك ما ذكره ^(٤٧) « من قول العامة في دمشق : ركبوا عليه ، وهم يريدون بذلك أنهم نسبوا إليه كلمة أو مسألة إما من باب الافتراء وإما من باب الظرف ، فإذا قالوا : ركبوا عليه كذا أو كذا . . . أرادوا مرة الافتراء المطوي على شيء من الأذى ومرة السخرية المطوية على شيء من الظرف ، جاء في الإمامة والسياسة لابن قتيبة في كلام على خروج عليٍّ من المدينة أن أخاه عتيلاً كتب إليه كتاباً جاء فيه : وإني خرجت معتمراً فلقيت عائشة ، معها طلحة والزبير وذوهمما وهم متوجهون إلى البصرة ، قد أظهروا الخلاف ونكثوا البيعة وركبوا عليك قتل عثمان . . . » .

١ وكذلك ما ذكره ^(٤٨) من أن « من تراكيب العامة في دمشق : لا تدخل بيني وبينه ، وهو مفهوم . وقد جاء هذا التركيب في الأغاني في أخبار إسحق بن إبراهيم . فقد نقل عون بن محمد حديثاً عن إسحق ، قال إسحق : لا عبت الفضل بن الربيع بالثرثرة ، فوقع بيننا خلاف ، فحلف وحلفت ، فغضب عليٌّ وهجرني ، فكتبت إليه أبياتاً وعرضت الأبيات عليه فلما قرأها ضحك وقال : أشد من ذنبك أنك لا ترى لنفسك بذلك الفعل ذنباً ، والله لولا أنني أدبتك أدب الرجل ولدته وأن حسنك وقبيحك مضافان إليّ لأنكرتني ، فأصلح الآن قلب عون ، وكان يحجبه ، فحاطبته في ذلك ، فكلمني بما كرهت ، فقلت : أتدخل بيني وبين الأمير ، أعزه الله . . . » .

ومن ذلك ما ذكره من أن ^(٤٩) « من التراكيب الفصيحة التي تستعملها العامة قولهم : عليه موعد . وقد جاء في الأغاني في أخبار ابن مسجّع ونسبه ، في خلال قصة طريفة تتعلق بقبض عامل الحجاز لمال ابن مسجّع ونفيه ، ما يلي : ثم قال : يا فتيان ! هل فيكم من يضيف رجلاً غريباً من أهل الحجاز ، فنظر بعضهم إلى بعض ، وكان عليهم موعد أن يذهبوا إلى قينة يقال لها برق الأفق ! » .

وكذلك ما ذكره ^(٥٠) من تعبير : « كبسوا بيته . . . وهو مفهوم ، تريد العامة بذلك أنهم دخلوا بيته وفتشوه وقد جاء في الأغاني في أخبار إبراهيم الموصلي حديث الحماد بن إسحق عن جدّه إبراهيم قال :

فلما ولي موسى الهادي الخلافة استتر جدي منه ولم يظهر له ، بسبب الأيمان التي حلفه بها المهدي ، فكانت منازلنا تُكَبَس في كل وقت « . »

والأمثلة التي جمعها الأستاذ شفيق جبري من تعبيرات العامة واستخرجها من كتب التراث ، فأثبت بذلك فصاحتها ، أمثلة كثيرة ، حسبنا منها ما قدّمنا . وجميع مراجعته وتحقيقاته ، في التعبيرات وفي الألفاظ معاً ، بعيدة عن التكلف ، والتزيد في التأويل ، بريئة من افتعال صلات غير قائمة بين اللفظ العامي والأصل الفصح . وبحس كل من يقرأها بصحة مآثاها ، وسهولة مداخلها ، ودقة تخريجاتها . وهي بذلك تختلف عن بعض ما ورد في الكتابين السابقين ، على ما فيهما من جهد دؤوب ومن إصابة في أكثر التعليقات والتخريجات .

* * *

وأخر من نذكرهم في هذه المقالة الدكتور عبد المالك مرتاض الذي ألف كتاباً عن «العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى» ذهب فيه إلى : «أن البحث في لهجة من اللهجات العامية لا يُعَدُّ بالضرورة دعوة إليها ، ولا إغراء بإحياء ما اندثر منها ، ولا دفعاً إلى استعمالها في الكتابة - وإن كنا نؤثر أن لا يربأ الكتاب عن استخدام الألفاظ الفصيحة المستعملة في العامية للتقريب بينها وبين الفصحى ، فإن معظم الألفاظ العامية الجزائرية فصيحة ، وإنما أفسدتها العامة بالسنتها ، فأخذت تبتعد عن الفصحى من وجهة أو من أخرى - وإنما يُعَدُّ بحثاً علمياً قائماً على التطلع إلى المعرفة المجردة إن شئت ، وإلى المعرفة الهادفة إن شئت ذلك أيضاً»^(٥١) . وهو يرى وجوب أن يقوم المثقفون «بحملة تفصيحية ، ولا أقول تعريبية ، لأن عامة الجزائريين متعربون من حيث لهجتهم كما سنرى من خلال الأمثلة التي نسوقها ، ونشرح أصولها ، ونؤول مدلولاتها»^(٥٢) . وبعد أن يقطع شوطاً في دراسته يقول^(٥٣) : «ومن الأمثلة والشواهد التي جئنا بها ، يمكن لنا أن نستخلص نتيجة هامة تتمثل في كون عاميتنا راقية جداً ، بحيث يستطيع الباحث المحايد النزيه أن يضعها في صدر العاميات العربية الراقية . فعلى الرغم من الغزوات المتتالية ، والاحتلالات المتعاقبة ، لأرضنا ، فإن اللغة العامية الجزائرية ظلت أقرب ما تكون إلى العربية الأصيلة ، وأبعد ما تكون عن لغات المحتلين القدامى كالرومان والوندال ، والمحدثين كالفرنسيين والإسبان» . ويؤكد هذا المعنى أيضاً قوله^(٥٤) : «والذي يتأمل هذه الأشعار يجدها ذات أصول فصيحة ، وهي لا تغترف من اللغات الأجنبية قطعاً ، بل تستعمل لغة عامية عربية أقرب ما تكون إلى الفصحى . وهي ظاهرة لغوية رائعة ، تدل على أصالة عروية هذا الشعب ، وعلى قوة شخصيته ، وعلى متانة كيانه الحضاري» . ويعود إلى تأكيد مذهبه في انتماء عامية الجزائر إلى الفصيحة بقوله^(٥٥) : «ولعل في هذا القدر من هذه

الطائفة من الأمثال ، ما يدل على أن الأمثال الشعبية الجزائرية تستعمل العربية السليمة في كثير من تراكيبها ، وتستمد من أصولها الصحيحة . وكل ذلك يزيدنا اقتناعاً بنقاوة عاميتنا ، واقترباً شديداً من الفصحى » .

ونختم عرضنا لهذا الكتاب بالتوقف عند كلمة فيه استنكرها المؤلف واستقبحها ، وهي كلمة « بزاف » فقد كتبها على هذه الصورة ، وقال ^(١٩٦) إن معناها : « كثير » وقال : « وهي لهجة أهل الغرب الجزائري ، وهي قبيحة . وأفضل منها لهجة المصريين ، لأنهم يقولون : كثير ، بالتاء لا بالثاء ، و : بزاف ، لهجة أهل المغرب الأقصى أيضاً » . ثم قال ^(١٩٧) : « . . . اللهجات الجزائرية نفسها تختلف من إقليم إلى إقليم ، فنجد فيها ما هو عالٍ فصيح أو قريب من الفصح ، وفيها ما هو ركيك ضعيف أو منبوذ سخيف . أرأيت أن : ياسر ، المستعملة في الشرق الجزائري ، وفي تونس ، بمعنى : كثير ، أفضل بالضرورة من لفظ : بزاف ، المستعمل في الغرب الجزائري » . فهو لا يتردد في وصف هذه الكلمة بأنها « قبيحة » وفي إدخالها فيما هو « ركيك ضعيف ، أو منبوذ سخيف » من الكلمات ، كما أنه لا يتردد في كتابتها ، في كل مرة تتكرر فيها ، على الصورة التي نقلناها عنه . ولو أنه كتبها « بالزاف » ، بالألف واللام ، إذ إن اللام لا تلفظ لأن الزاي حرف شمسي ، لربما ربطها حينئذ بكلمة « بالجزاف » المعجمية ، التي قال الفيروز آبادي ^(١٩٨) إنها مثلثة الجيم مثلها مثل : الجزافة . وفي اللسان : « والجزف : الأخذ بالكثرة ، وجزف له بالكيل : أكثر . والجزاف والجزاف والجزافة : بيعك الشيء واشتراكه بلا وزن ولا كيل . . . وهو دخیل ، تقول : بعته بالجزاف والجزافة . . . وقول صخر القبي » ^(١٩٩) :

فأقبَلَ منه طَوَالَ الدُّرَى كأنَّ عليهنَّ بيعاً جَزِيفاً

أراد طعاماً بيعَ جُزافاً بغير كيل ، يصف سحاباً . أبو عمرو : اجْتَزَفْتُ الشيءَ اجْتِزَافاً إذا شَرَيْتَهُ جِزَافاً . . . » ^(٢٠٠) ، ولا أدري - بعد كل هذا - كيف يصفها بأنها من الدخیل !!

ونطق الجيم والزاي صعب على العامة ، فأسقطوا الجيم ، وهكذا بقيت صيغة « بالزاف » التي كتبها المؤلف « بزاف » فأنبهم أصلها . وإذا كانت الكلمة في المعاجم « بالجزاف » مثلثة الجيم ، وإذا كان من صيغها « بالجزافة » و « بالجزيف » فهل يجوز أن نذهب إلى أن استعمال العامة في مصر لكلمة « بالزوفة » - وهي بالمعنى نفسه - هو مثل استعمال المغرب الأقصى والغرب الجزائري لكلمة « بالزاف » وهما ينتسبان إلى كلمة « بالجزاف » ؟

* * *

ويعد ،

فقد شارك كثيرون آخرون من المُحدِّثين - غير هؤلاء الأربعة - في دراسة هذا الموضوع ، والكتابة عنه ، وتتبع كلماته ، ويدرولوا الجهد في تلمس نسبتها إلى أصولها الفصيحة ، فيما نشروا من كتب أو مقالات ، ولا يزالون يكتبون . وإنما اخترنا هؤلاء الأربعة ، واقتصرنا عليهم ، لأنهم من بلاد عربية مختلفة ، هي : لبنان ، ومصر ، وسورية ، والجزائر ، ولم نختر من القطر الواحد سوى عالم واحد ، ثم لأنَّ أولهم كان أقدم من بدأ الكتابة في هذا الموضوع من المُحدِّثين ، وتسلسل بعده الثلاثة الآخرون ، ولكن اثنين منهم تداخلوا مع الأول في مرحلة من مراحل كتاباتهم ، فهما بهذا يندرجان معه في السَّبق والقُدِّمة ، أما الرابع فقد تأخر عنهم حقاً ولكن كتابه له قيمة خاصة لأنه يمثل الجناح الغربي للوطن العربي ويعرض عامية أهله . ولم نقصد إلى الاستيفاء والاستقصاء ، وإنما قصدنا إلى التمثيل والاستشهاد ، وقد يقوم القليل أحياناً مقام الكثير ، وقد يغني ضرب المثل عن التفصيل ، وعسى أن يكون فيما قدَّمْتُ مَنعج ، والحمد لله ربَّ العالمين .

الهوامش

- ١- ابن الخنيلي الحلبي ، بحر العوام فيما أصاب فيه العوام : ٣١ .
- ٢- بحر العوام : ٢٧ .
- ٣- المصدر السابق : ١٩ .
- ٤- المصدر السابق : ٨٠ .
- ٥- المصدر السابق : ٥٠ .
- ٦- المصدر السابق : ٦١ .
- ٧- المصدر السابق : ٤١ .
- ٨- المصدر السابق : ٣٩ .
- ٩- المصدر السابق : ٣١ .
- ١٠- اللسان: (قرطب) ، وانظر كذلك الدكتور أحمد عيسى : المحكم في أصول الكلمات العامية .
- ١١- اللسان : (لا - إما لا) .
- ١٢- بحر العوام : ١٦ في الحاشية ، والمحكم في أصول الكلمات العامية : ١٦ .
- ١٣- ظننا منهم أنها محرفة من كلمة corner .
- ١٤- اللسان : (قرن) . وانظر كذلك شقيق جبري ، بقايا الفصح ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج ٦ ج ٢ ، نيسان سنة ١٩٥١م .
- ١٥- اللسان : (قمص) .
- ١٦- اللسان : (نقر) .

- ١٧- اللسان : (لرز) .
- ١٨- ١٦ : ١٩ .
- ١٩- اللسان : (طعم) .
- ٢٠- اللسان : (طعم) .
- ٢١- محمد بن إبراهيم ، توفي في حلب سنة ٩٧١هـ .
- ٢٢- كتاب «لحن العوام» لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الإشبيلي (ت ٣٧٩هـ) ، تحقيق رمضان عبد التواب .
والكتاب في لحن العامة من الأندلس . وكذلك كتاب «ما تلحن فيه العامة» للكسائي (ت ١٨٩هـ) .
- ٢٣- كتاب «تثقيف اللسان وتلقيح الجنان» لابن مكّي الصقلي (ت ٥٠١هـ) والكتاب في لحن عامة صقلية في
عصر المؤلف .
- ٢٤- كتاب «تقويم اللسان» لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) والكتاب في لحن عامة بغداد
في عصر المؤلف .
- ٢٥- كتاب «إصلاح المنطق» لأبي يوسف يعقوب بن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
- ٢٦- كتاب «درة الفواص في أوهام الخواص» للحريري (ت ٥١٦هـ) .
- ٢٧- ص : ٢٢٧ - ٢٣٧ .
- ٢٨- ص : ٢٤١ .
- ٢٩- ص : ٢٤٢ - ٢٤٦ .
- ٣٠- عضو المجمع العلمي العربي بدمشق (مجمع اللغة العربية) توفي سنة ١٩٥٣م .
- ٣١- مجلد : ٦ ، ج : ١٠-١١-١٢ ، سنة ١٩٢٦م .

- ٣٢- مجلد : ١٩ ، ج : ١ - ٦ ، سنة ١٩٤٤م ، ثم مجلد : ٢٠ ، ج : ٥ - ٦ و ٩ - ١٠ ، سنة ١٩٤٥م ، ثم مجلد : ٢٢ ، ج : ٥ - ٦ و ١١ - ١٢ ، سنة ١٩٤٧م ، ثم مجلد : ٢٣ ، ج : ١ و ٢ و ٤ ، سنة ١٩٤٨م
- ٣٣- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج : ٦ ، ج : ١٠ ، تشرين أول ١٩٢٦م ، ص : ٤٣٧-٤٣٩ .
- ٣٤- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج : ١٩ ، ج : ١ و ٢ ، كانون الثاني وشباط ١٩٤٤م ، ص : ٥٩ . وقد أعاد هذه المقدمة بتغيير يسير في بعض ألفاظها في كتابه «ردّ العامي إلى الفصح» .
- ٣٥- صحّحها في كتابه «ردّ العامي إلى الفصح» فجعلها «المقصور» ، ص : ١ .
- ٣٦- ص : ٤١٩ .
- ٣٧- عضو المجمع العلمي المصري ، والأكاديمية الدولية لتاريخ العلوم بباريس ، والمجمع العلمي العربي بدمشق ، والمجلس الأعلى لدار الكتب المصرية ... توفي سنة ١٩٤٦م .
- ٣٨- مج : ١٨ ، ج : ٥ و ٦ ، أيار وحزيران ١٩٤٣م ، ص : ٢٦٠ - ٢٦٢ .
- ٣٩- المقدّمة : س - ف .
- ٤٠- سقطت من الأصل وأثبتها من اللسان .
- ٤١- في الأصل «من الكُلُوبَة وهي» والتنصحيح من اللسان .
- ٤٢- في الأصل «قلُطبان» دون أل التعريف ، وأثبت ما في اللسان .
- ٤٣- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج : ١٨ ، ج : ٥ و ٦ ، أيار وحزيران ١٩٤٣م ، ص : ٢٦١-٢٦٢ .
- ٤٤- عضو المجمع العلمي العربي بدمشق وعميد كلية الآداب فيها ، شاعر معروف له ديوان مطبوع ، توفي سنة ١٩٨٠م .
- ٤٥- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج : ١٧ ، ج : ٣ ، آذار ١٩٤٢م ، ص : ١١٤ - ١١٥ .
- ٤٦- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج : ٢١ ، ج : ١ ، كانون الثاني ١٩٤٦م ، ص : ١٢ .

- ٤٧- المصدر السابق : ١٢ .
- ٤٨- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج : ٢١ ، ج : ١ ، ص : ١٤ .
- ٤٩- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج : ٢١ ، ج : ١ ، ص : ١٤ - ١٥ .
- ٥٠- المصدر السابق : ١٥ .
- ٥١- العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى ، المقدمة : ٦ .
- ٥٢- المصدر السابق ، المقدمة : ١١ .
- ٥٣- المصدر السابق : ٦٨ - ٦٩ .
- ٥٤- العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى : ٩٣ .
- ٥٥- المصدر السابق : ١٣٣ - ١٣٤ .
- ٥٦- المصدر السابق : ١٧ .
- ٥٧- المصدر السابق : ٢٩ .
- ٥٨- القاموس المحيط : (جزء) .
- ٥٩- شاعر إسلامي ، كان في العصر الأموي .
- ٦٠- اللسان (جزء) .

المصادر والمراجع

- ١- أحمد رضا العاملي
ردّ العامي إلى الفصحى ، دار العرفان : صيدا - لبنان ١٩٥٢ م .
- ٢- أحمد عيسى
المحكّم في أصول الكلمات العامية ، ط . الأولى ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٨ هـ = ١٩٣٩ م .
- ٣- ابن الجوزي
تقويم اللسان ، تحقيق عبد العزيز مطر ، دار المعرفة : القاهرة ١٩٦٦ م .
- ٤- الحريري
درة الغواص في أوهام الخواص ، مطبعة الجوائب : قسطنطينية ١٢٩٩ هـ .
- ٥- ابن الخنيلي الحلبي
بحر العوام فيما أصاب فيه العوام ، تحقيق عز الدين التنوخي ، المجمع العلمي العربي : دمشق ١٣٥٦ هـ = ١٩٣٧ م .
- ٦- الزبيدي ، أبو بكر
لحن العوام ، تحقيق رمضان عبد التواب ، دار العروبة : القاهرة ١٩٦٤ م .
- ٧- ابن السكيت
إصلاح المنطق ، ط . الأولى ، دار المعارف بمصر ١٩٥٦ م .
- ٨- الطبري
التفسير ، جامع البيان ، تحقيق محمود محمد شاكر ، دار المعارف بمصر ١٩٦٩ م .
- ٩- عبد المالك مرتاض
العامية الجزائرية واصلتها بالفصحى ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع : الجزائر ١٩٨١ م .
- ١٠- الكسائي
ما تلحن فيه العامة ، تحقيق رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي : القاهرة ودار الرفاعي : الرياض ١٩٨٢ م .
- ١١- ابن مكّي الصقلّي
تنقيف اللسان وتلقيح الجنان ، تحقيق عبد العزيز مطر ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية : القاهرة ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

«دراسة لكتاب أدب الوزراء لأحمد بن جعفر بن شاذان»

أ. نبيله عبد المنعم داود

مركز احياء التراث العلمي العربي-جامعة بغداد

«الوزارة من أركان السلطة»^(١)، والوزير « شريك للخليفة في التدبير، ومساعد له في السياسة » يساهم في بناء الدولة «وكما أن أشجع الناس يحتاج إلى السلاح ... كذلك يحتاج أجل الملوك وأعظمهم وأعلمهم إلى الوزير»^(٢).

ولما كانت الوزارة بهذه الأهمية كتب عنها الكثير، وإن كان أغلبه تراجم للوزراء وإشارات لتدابيرهم وصلتهم بالخلفاء، مع ذكر نماذج كثيرة من توقيعاتهم ورسائلهم. وقد تناثرت هذه الأخبار في كتب التاريخ والأدب وكتب الثقافة العامة، كما ألفت في الموضوع كتب مستقلة بلغت عدداً كبيراً وصلنا منها القليل، أما القسم الأكبر فمذكور بالاسم فقط في كتب الفهارس^(٣). وبعد أن تطور نظام الوزارة ووضحت معالمه، بدأ الكتاب بالاهتمام بها كمؤسسة لها آدابها ورسومها، فبحثوا معنى الكلمة واشتقاقها، وما هي الصفات التي تشترط في اختيار الوزير وواجباته.

بدأ هذا الاهتمام بشكل موجز وعلى شكل فصول أو أبواب في كتب تعنى بقضايا ذات صلة بعمل الوزير منها ما كتبه قدامة بن جعفر في كتابه «الحراج وصناعة الكتابة» حيث خصص فصلاً عن استئجار الوزراء والشروط المتوفرة فيهم وحاجة الملك إليهم^(٤).

أما الثعالبي (ت ٤٩٩هـ) فقد كتب كتاباً مستقلاً عن الوزارة هو «تحفة الوزراء» تناول فيه معنى الوزارة، واشتقاقها، واختيار الوزراء، وبيان حقوقهم، وواجباتهم، كما ضمنه نكتاً وتوقيعات لهم^(٥). فضلاً عن الأخبار الكثيرة المتناثرة في كتبه الأخرى أمثال: ثمار القلوب، والتمثيل والمحاضرة، وخاص الخاص، والمبهج وغيرها.

وقد أسهب الماوردي (ت ٤٥٠هـ) في موضوع الوزارة حين كتب النظرية السياسية في الإسلام في كتابه «الأحكام السلطانية»، فخصص فصلاً موسعاً لها تناول المعنى واشتقاقه وأنواعها وواجبات الوزير. ولم يكتف الماوردي بذلك بل أفرد كتاباً خاصاً هو «أدب الوزير أو الوزارة» تناول فيه معنى الوزارة وأنواعها، وصفات الوزير وواجباته ودوره في تسيير سياسة الدولة^(٦).

ومن الإشارات الطريفة عن الوزير ما ذكره ابن فريعون في كتابه «جوامع العلوم» فقد وصف الوزير بعدة صفات هي في الوقت نفسه واجباته فقال: يجب أن يكون الوزير جامعاً لخصال الفضل والكمال، عالماً بسير الماضين، عالماً بأسباب المملكة جميعاً، يغلب رأيه على هواه، وأناته عجلته، وإقدامه تثبته، يتبصر عواقب الأمور بأوانلها، ويحسن قياس الآتي على الماضي^(٧).

أما الكتب التي تعنى بالسياسة فقد اهتمت بالوزارة ومنها: «كتاب السياسة والآداب» لوليد بن محمد التدمري (ألفه سنة ٤٠٦ هـ)، وخصص الباب السابع للوزراء والكتاب واختيارهم والشروط المتوفرة فيهم^(٨).

وفي كتاب «قانون السياسة ودستور الرئاسة» لمؤلف مجهول جعله في ثلاثة قوانين جعل الوزارة في المرتبة الأولى وقال عنهم: هم معاونو الملك بالعقد والحل والتقليد... إل^(٩).

وورد أيضاً في كتاب «سر الأسرار لتأسيس السياسة وترتيب الرئاسة» المنسوب لإخوان الصفا في المقالة الرابعة منه باب بعنوان «في الوزراء وعددهم ووجه سياستهم وتجرية آرائهم وصورة العقل المركب فيهم» وذكر أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وجعل جسمه كمدينة وعقله ماكنها، وجعل له وزراء خمسة يدبرونها... فالوزراء الحواس الخمس: العين، والأذن، والأنف، واللسان، واليد... إل^(١٠).

أما محمد بن علي القلعي (ت ٦٣٠ هـ) فقد خصص فصلاً في القسم الأول من كتابه «تهذيب الرئاسة وترتيب السياسة» لاختيار الوزراء والعمال وما يجب أن يتصفوا به من صفات، كما تناول في القسم الثاني من الكتاب أخباراً وحكايات عن الوزراء تدل على مناقبهم وارتفاع أقدارهم على حد تعبيره^(١١).

وتناول ابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩ هـ) في موسوعته «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» في الجزء السادس منها، الوزارة وآدابها وأقوالاً لبعض الوزراء المشهورين^(١٢). وتناول الميولي (ق ٨ هـ) أيضاً في مقدمة كتابه «أحسن المسالك في أخبار البرامك» مغنى الوزارة ورسومها والشروط التي يجب أن تتوفر في الوزير^(١٣).

أما المؤيد بن محمد الجاجرمي (من أواخر ق ٧هـ) فوضع كتابه «نكت الوزراء»، وضمنه كما قال في مقدمته... «الروائع والنتف والعيون والغرر والنوادر والفقر من كلام الرؤساء والصدور...»^(١٤) وحوى كتابه أخباراً لـ (١٠٠) وزير من وزراء الدولة العربية، ويبدو أنه أطلع على كثير من الكتب التي ألقت في الوزارة، ووجد أنها استوفت الكلام في الجوانب الإدارية والسير الذاتية، فأراد أن يبحث جانباً جديداً للوزراء يكمل به ما أغفله الكتاب الذي سبقوه أو لم يعطوه حقه ألا وهو أدب الوزراء وشعرهم ونماذج من أقوالهم وتوقيعاتهم، أو نكت الوزراء كما سماه. ويمكن أن نضيف بعد هذه المجموعة من الكتب الخاصة بالوزارة كتاب «أدب الوزراء» لأحمد بن جعفر بن شاذان موضوع البحث.

كتاب «أدب الوزراء»:

يقع الكتاب في (١٢٧) ورقة، كل ورقة (١٩) سطراً، وتوجد منه نسخة فريدة في مكتبة لايدن بخط النسخ. خطه واضح ومقروء وفيه أخطاء قليلة كتب في ٢٠ ربيع الأول سنة ٧٠٨هـ ولم يذكر اسم الناسخ. توقفت أخباره عند خلافة الناصر لدين الله (٥٧٥هـ-٦٢٢هـ)، يبدأ الكتاب بمقدمة يذكر فيها المؤلف سبب تأليفه الكتاب يقول: «أما بعد فإني جمعت في كتابي هذا أبواباً تشتمل على ما يحتاج إليه الموهل لسياسة الأمور وتدبير المملكة... ألقت ذلك وجعلته أبواباً مفهومة وفصولاً منظومة... ووسمته بكتاب أدب الوزراء ابتغاء وسيلة عند الجلة وجعلته للراغب فيه.. تحفة تزينه وحلية تحمله، فينال بها الدرجة العليا...»^(١٥)، والكتاب كما ذكر مؤلفه مكون من (٧٥) فصلاً تتباين في الطول والقصر، وتدل على حضارة العصر وتطور الفكر الإداري، كما أنها في الوقت نفسه تمثل المجالات الخاصة بثقافة الوزراء في العصر العباسي ومن المناسب الإشارة إلى هذه الأبواب وهي:

أبواب الكتاب:

باب في فضل الوزراء	الورقة ٣ب
باب في أدب الوزراء	الورقة ٥ب
باب في فضل الكتابة والكاتب	الورقة ٨ب
باب في بدو الكتابة ونقلها من العبراني واليوناني وغيرهما إلى العربي	الورقة ٨ب
باب في معرفة كتاب رسول الله (ص) ومعرفة من كتب من قریش	الورقة ١٠أ
باب في معرفة آداب الكتابة ويدو بسم الله الرحمن الرحيم	الورقة ١٠ب
باب مكاتبة غير أهل الملة	الورقة ١٢أ
باب ما جاء في بري القلم والمداد والختم والخزم	الورقة ١٢ب

الورقة ١٦ أ	باب تحويل الدواوين من الفارسية والرومية إلى العربية وأول من نقلها
الورقة ١٧ ب	باب معرفة رسوم الخراج وأحكامه في الإسلام
الورقة ١٨ أ	باب أرض العشر
الورقة ٢٠ ب	باب معرفة صدقات الإبل
الورقة ٢١ أ	باب معرفة صدقات الغنم
الورقة ٢١ أ	باب معرفة صدقات البقر
الورقة ٢١ ب	باب معرفة الجزية
الورقة ٢١ ب	باب معرفة فتوح الأرض وأحكامها
الورقة ٢٧ أ	باب معرفة الديات
الورقة ٢٧ ب	باب معرفة ديات السُّجَّاح والجراح
الورقة ٢٨ أ	باب معرفة الغنائم وتسميتها
الورقة ٢٨ أ	باب معرفة المساحة وحسابها وتفسير القفزان والجريان والأشول والأذرع والأبواب
الورقة ٣٥ أ	باب مخارج الحساب وما تدور عليه الأصول
الورقة ٣٦ أ	باب معرفة المكايل والموازين والجريب والقفيز
الورقة ٣٩ أ	باب معرفة استنباط الماء
الورقة ٣٩ أ	باب معرفة الأرض الزكية والردية والوسط
الورقة ٣٩ ب	باب البنيان وتقدير مواضعه
الورقة ٤٠ ب	باب بنيان البساتين
الورقة ٤١ أ	باب معرفة الغرس وأوانه وموضعه
الورقة ٤١ أ	باب معرفة استواء الليل والنهار وشرح أيام العجم وأسماؤها في سعوها ونحوسها
الورقة ٤٣ ب	باب علم جملة أيام السنة
الورقة ٤٤ ب	باب علم جملة شهور الروم
الورقة ٥٢ أ	باب مدخل السنه من الأيام
الورقة ٥٢ ب	باب علم كسوف الشمس إذا اتفق في كل شهر من شهور العرب

الورقة ٥٣ب	باب خسوف القمر إذا اتفق في كل شهر من شهور العرب
الورقة ٥٤ب	باب آيات الأهلة
الورقة ٥٦أ	باب علم الآيات التي يدل عليها الرعد والبرق والرجف والخسف والرياح
الورقة ٥٩أ	الغالبية وقوس الغمام في شهور الفرس
الورقة ٥٩ب	باب معرفة خسوف القمر وأحوال لونه
الورقة ٦٠ب	باب معرفة السنين
الورقة ٦٠ب	باب معرفة الأيام المذكورة في السنة وأسمائها بالعربية والفارسية
الورقة ٦١أ	باب أسماء الأيام بالفارسية
الورقة ٦١ب	باب أسماء الليالي والأهلة
الورقة ٦٣أ	باب أسماء الأفلak والبروج ومنازل القمر
الورقة ٦٣ب	باب ذكر الأنواء
الورقة ٦٤أ	باب ذكر الرياح
الورقة ٦٤ب	باب معرفة حساب الجمل
الورقة ٦٥ب	باب معرفة أيام السنة التي تحل الشمس فيها برؤس البروج
الورقة ٦٩أ	باب معرفة الأقاليم وهي سبعة
الورقة ٧٢أ	باب معرفة نواحي الأرض
الورقة ٧٣أ	باب معرفة ارتفاع الخراج من المدن المذكورة
الورقة ٧٣ب	باب معرفة صدقات أرض العرب
الورقة ٧٥أ	باب شهور العرب وأسواقها
الورقة ٧٦أ	باب معرفة مجاري الرياح وأفعالها
الورقة ٧٦ب	باب معرفة السانح والبارح
الورقة ٧٧أ	باب أمثال عيان
الورقة ٧٧ب	باب البلاغة والإيجاز
الورقة ٧٨أ	باب التهاني
الورقة ٧٩أ	باب التعازي
الورقة ٨٠ب	باب في الدعاء

باب في الرسائل والفصول	الورقة ٨٢أ
باب معرفة الحلية	الورقة ٨٧أ
باب معرفة الهجاء	الورقة ٨٩أ
باب ما إذا اتصلت	الورقة ٩٠أ
باب من إذا اتصلت	الورقة ٩١أ
باب لا إذا اتصلت	الورقة ٩١أ
باب الحروف التي تأتي للمعاني	الورقة ٩١ب
باب التاريخ	الورقة ٩٢أ
باب من الحكم على حروف المعجم	الورقة ٩٣أ
باب معرفة الفرق	الورقة ٩٨ب
باب فنون الأدعية	الورقة ٩٨أ
باب الدعاء عند ركوب الدابة	الورقة ١٠٤أ
باب الدعاء عند دخول الشرق	الورقة ١٠٦أ
باب الدعاء للإسترزاق	الورقة ١٠٦أ
باب الدعاء للتحرز	الورقة ١٠٦ب
باب في الصوم وعند الإفطار	الورقة ١٠٧أ
باب دعاء في طلب حاجة من السلطان	الورقة ١٠٨أ
باب في معرفة الميسر	الورقة ١٠٨ب
باب في معرفة التاريخ	الورقة ١١٠أ

ذكر رسول الله (ص) وآله وسلم: غزوة بدر، غزوة قينقاع، أحد، الأحزاب،
الورقة ١١٠-١١٥أ الحديبية، خيبر، مؤته، فتح مكة، غزوة الطائف، تبوك

الورقة ١١٥-١١٦أ خلافة أبي بكر، خلافة عمر، خلافة عثمان، خلافة علي

معاوية بن أبي سفيان، يزيد بن معاوية، عبدالله بن الزبير، مروان، عبد الملك،
الوليد، سليمان، عمر بن عبدالعزيز، يزيد بن عبد الملك، هشام، الوليد بن يزيد،
يزيد بن الوليد، ابراهيم بن الوليد، مروان بن محمد
الورقة ١١٦ب-١١٨أ

خلافة بني العباس رضوان الله عليهم: أبو العباس السفاح، المنصور، المهدي،
الهادي، الرشيد، الأمين، المأمون، المعتصم، الواثق، المتوكل، المنتصر،
المستعين، المعتز، المهدي، المعتمد، المعتضد، المكتفي، المقتدر، القاهر،
الراضي، المتقي، المستكفي، المطيع، الطائع، القادر، القائم، المستظهر،
المسترشد، الراشد، المقتفي، المستنجد، المستضيء، الناصر.
الورقة ١١٨أ-١١٢٧أ

مؤلفه:

ليست لدينا معلومات واضحة ومفصلة عن مؤلف كتاب «أدب الوزراء» سوى ما هو مذكور في فاتحة الكتاب «قال أحمد بن جعفر بن شاذان ... أما بعد فإنني جمعت في كتابي هذا أبواباً ... ووسمته بكتاب أدب الوزراء ...»^(١٦)، كما وردت إشارتين في كتاب الاقبال لرضي الدين ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، أولهما، في باب فضل الدعاء في ليلة النصف من ذي القعدة والعمل فيها قال: «... ونحن ذاكرون في هذا الفصل مما تخيرناه في ذلك وأوردناه ما رأيناه في كتاب أدب الوزراء تأليف أحمد بن جعفر بن شاذان ...»^(١٧) وثانيهما، أثناء الكلام عن فضل ليلة عرفة .. قال: «رأينا ذلك في كتاب أحمد بن جعفر بن شاذان^(١٨)» وقد وثق ذلك أن الإشارتين وردتا نصاً في كتاب أدب الوزراء موضوع البحث^(١٩).

وقد أشار حاجي خليفة إلى اسم الكتاب فقط ولم يسم مؤلفه ولم يذكر عنه أية معلومات أخرى^(٢٠). كما ذكره صاحب الذريعة وقال: إن رضي الدين ابن طاووس نقل عنه في كتاب الاقبال، وقال: «ولم أعثر على ترجمته في كتب الرجال، ولكن الظاهر أنه من الأصحاب^(٢١)». كما أشار صاحب الخزانة الشرقية إلى الكتاب في باب دفائن الكنوز^(٢٢).

إن هذه الإشارات ليست كافية لإعطاء صورة واضحة عن المؤلف، ولا لتحديد زمنه وإن كانت توثق اسمه واسم كتابه. واستناداً إلى ما ذكره من معلومات في كتابه يمكن أن نرجح أنه من كتاب أوائل القرن السابع الهجري، ومن ذلك أنه حين تكلم عن الخلفاء العباسيين انتهت أخباره بخلافة الناصر لدين الله الذي دامت خلافته من (٥٧٥هـ-٦٢٢هـ) علماً أنه ليس هناك ما يشير إلى أنه عاش فترة الناصر كلها رغم ما

هو مذكور في آخر الكتاب. وفي نهاية الكلام عن خلافة الناصر، ثم عن حجاب الناصر ترد العبارة التالية: «... وبعده الظاهر لدين الله وبعده المستنصر وبعده المستعصم بالله». إن هذه العبارة في الأكثر من إضافة الناسخ الذي لا نعلمه لأنه ليس هناك ما يمنع ابن شاذان من الاسترسال في الكلام عن هؤلاء الخلفاء.

أما الإشارة إلى أن ابن طاووس (ت ٦٦٤ق) نقل منه فهذا يدل على: إما أنه عاش قبل ابن طاووس بزمان أو أنه عاصره، والأكثر أنه عاش قبله لأن إشارتي ابن طاووس تدل على أنه نقل من كتابه كما صرح بذلك قال: «... ونحن ذاكرون في هذا الفصل مما تخيرناه في ذلك وأوردناه ما رأيناه في كتاب أدب الوزراء..»^(٢٣). ورغم هذه الشح في المعلومات عن المؤلف والكتاب إلا أنه يبقى ذا أهمية كبيرة في مجال الإدارة العربية.

مصادره:

لم يذكر أحمد بن جعفر بن شاذان مصادره بدقة، وقلما يشير إلى اسم كتاب نقل منه، ونُقوله تتميز بأنها أخذت من كتب لم يذكرها. كما يبدو أنه يتصرف في النقل ويعطي خلاصة مركزة لما يريد ذكره، وقد تكون هذه الخلاصة من مجموعة من المصادر كتبها ابن شاذان بأسلوبه لذلك يصعب التعرف على المصدر الأساسي الذي نقل عنه.

إن المعلومات المتنوعة التي قدمها ابن شاذان في كتابه تدل على أنه اطلع على العديد من العلوم أو كتب العلوم مثل: التاريخ، والجغرافية والبلدان، والفقه، والإدارة، وكتب الثقافة العامة، واللغة والأمثال وغيرها من المعارف. كما أن المعلومات القيمة التي ذكرها تدل على أنه استوعب الكثير مما قرأ، فجاءت معلوماته كما ذكرنا مركزة واضحة.

ويبدو أيضاً أنه توفرت لديه مصادر أو مادة غزيرة، وكان له حرية الاختيار والانتقاء، فقدم لنا المادة الوافية حول صفات أو مجالات عمل الوزير. وفي الوقت نفسه صورة واضحة تدل على تطور الإدارة العربية في كل مراحل الدولة العربية حتى في فترات ضعفها.

ونظراً لهذا المنهج الذي اتبعه ابن شاذان في الاستفادة من المصادر، فإن أخباره غالباً تبدأ بذكر قالوا^(٢٤)، أو يقال^(٢٥)، أو قال بعض الوزراء^(٢٦)، أو قالت العلماء^(٢٧)، أو يذكر أهل العلم^(٢٨)، قال بعض الملوك^(٢٩)، قال بعضهم^(٣٠).

ولكنه حين يذكر أخباراً تخص السيرة النبوية الشريفة وبعض الأخبار الخاصة بالأمور الدينية من فقه وقضايا مالية من جزية وزكاة وصدقات نلاحظ أنه لا ينقل الخبر المجرد بل يذكر صاحب الخبر والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، ومنها:

ما رواه عن ابن عباس في باب معرفة كتاب رسول الله (ص) ^(٣١). وروى عن الواقدي أيضاً عن كتاب رسول الله (ص) ^(٣٢). وذكر رواية عن جابر بن عبد الله وعن الأوزاعي والنجم والشعبي ومكحول أحاديث عن الكتابة لرسول الله (ص) ^(٣٣). كما روى عن الشعبي في مكتبة غير أهل الملة ^(٣٤). وكذا روى عن عدد من الصحابة في باب رسوم الخراج وأحكامه في الإسلام ^(٣٥).

وفي موضوع الصدقات روى عن معاذ ^(٣٦). وفي موضوع معرفة فتوح الأرض وأحكامها روى عن الأوزاعي ومالك وأبي حنيفة ^(٣٧) والشافعي.

وفي موضوع الديات روى عن عبد الله بن مسعود ^(٣٨). أما في باب معرفة الغنائم وقسمتها فقد روى عن الشعبي ويحيى بن الخزاز وسفيان الثوري ^(٣٩).

ولكن هذا لا يعني أن بقية الأبواب الأخرى ذكرت مصادرها بل قدمها على شكل مادة ملخصة مركزة. ومن الأبواب الأخرى التي أشار إلى ذكر مصدرها فيها ما يخص الزراعة وأوقات الغرس ومواضع فقد أشار إلى ديمقراطيس ^(٤٠) دون أن يذكر اسم كتابه، وقد يكون نقل منه أو نقل من نقل عن ديمقراطيس، ومن الصعوبة تحديد ذلك. وكذا فعل في باب الأقاليم حيث أكثر من ذكر اسم بطليموس. وواضح أن المعلومات التي ذكرها في هذا الباب نقلت من كتاب الجغرافية لبطليموس إلا أنه لم يذكر اسم الكتاب، ولعله نقله منه فعلاً أو من كتاب آخر شأنه شأن بقية الأبواب والفصول ^(٤١). وكذا في باب معرفة نواحي الأرض ^(٤٢).

ولكنه في الأقاليم كان اعتماده على بطليموس وعقد مقارنة بينه وبين هرمس ^(٤٣). ويبدو من المعلومات أنه نقلها من بطليموس. إلا أنه في نواحي الأرض قال: روي ^(٤٤) عن بطليموس، مما يشير أنه نقل الكلام بطريق غير مباشر.

أما بقية أبواب الكتاب، فلم يذكر مصدره، ولم يشر إطلاقاً إلى اسم كتاب واحد، وبالرغم من اغفاله لذكر مصادر معلومات إلا أنه بمقارنة هذه المعلومات مع المصادر التي تناولت نفس الأبواب، أو

اختصت بموضوع قريب عنها نجد على سبيل المثال أن ما ذكره في باب بري القلم والمداد والختم يشابه ما ذكره ابن قتيبة في كتاب أدب الكاتب.

أما ما يخص الوزارة وبدء الكتابة ورسومها فهي تشابه ما كتبه الثعالبي في مؤلفاته المختلفة، ومنها كتاب ثمار القلوب والتمثيل والمحاضرة.

أما القضايا المالية فهي أيضاً مقتبسة بتصرف وباختلاف في الأسلوب من الكتب الخاصة بهذا الجانب وأعني بها كتب الأموال والخراج.

وفي موضوع الحساب والمساحة والمكايل والموازين يبدو إنه على علم واطلاع في هذه الأمور فهو يبدأ عادة بالقول «اعلم أن ...»^(٤٥) كما أنه يقدم فيها أسئلة ليعلم القاريء صحة ما ذكره من نظريات يبدأ بالقول «إذا قيل لك ...»^(٤٦) و «فإن قال قائل ...»^(٤٧) ويحل الأمثلة ويوضح طريقة الحل مع رسوم توضيحية مما يدل على أن له تخصصاً أو خبرة في هذه المجالات، ولكننا أيضاً لا نستطيع أن نبت في ذلك لأن هذا الأسلوب متبع في كل كتب الحساب والهندسة وقد يكون نقل حرفياً منها.

أما ما يخص الفلك والأنواء فهي أيضاً مقتبسة من الكتب الخاصة في هذا المجال. وفي باب الأمثال والبلاغة والرسائل والتاريخ وأحداثه والخلفاء فهي معلومات قدمت بشكل مركز معتمداً فيها على كتب التاريخ المعروفة.

وبعد هذا نستطيع القول إن ابن شاذان كان مطلعاً على الكثير من المصادر في فنون المعرفة المختلفة، وأراد بكتابه هذا أن يقدم مادة تعليمية أو تدريبية للقاريء والمتعلم، فحذف الأسانيد واختصر ذكر الكتب وأسماء مؤلفيها، وقدم مادة علمية مختصرة مركزة تدل على قدرته على الاستيعاب، وعلى ثقافة عصره. ولعله أراد أن يختصر اسم الكتب والرواة، فهو يمثل أسلوب عصره الذي بدأ الكتاب فيه باختصار الأسانيد والرواة لتقديم مادة جاهزة تتم الإفادة منها بيسر وسهولة.

منهجته:

كتاب «أدب الوزراء» هو الكتاب الأول من نوعه الذي جمع بين كل المجالات الثقافية والإدارية والسياسية للوزير، فهو نموذج فريد في هذا المجال لم يسبقه كتاب عن الوزراء تناول الموضوع بهذا الشكل.

سمى المؤلف كتابه كما ذكرنا وكما ورد في متن الكتاب «أدب الوزراء». وكلمة أدب تكثر في التراث فيقال أدب الكتاب، وأدب القاضي، وأدب الطبيب، وأدب المعلم، وأدب الوزير. وتعني الكلمة الظرف وحسن التناول وما يحترز به من جميع أنواع الخطأ. كما أنها تعني الالتزام لما يندب له الإنسان. ولعل ابن شاذان قصد هذا حين كتب كتابه أدب الوزراء.

قسم ابن شاذان كتابه إلى مقدمة و ٧٥ باباً، وقد وصف منهجه في فاتحة كتابه، ويبدو منها أنه جعله كتاباً لتعليم واجبات الوزير، وقد أكد ذلك في مقدمة كتابه فقال: «... أما بعد فإنني جمعت في كتابي هذا أبواباً تشتمل على ما يحتاج إليه المؤهل لسياسة الأمور وتدبير المملكة»^(٤٨) «...».

ولم يكن ابن شاذان سابقاً في مجال وضع كتاب تعليمي في السياسة فقد سبقه كتاب آخرون نذكر منهم على سبيل المثال الحضرمي المرادي (ت ٤٨٩هـ) الذي وضع كتابه «الإشارة إلى أدب الإمارة*» وقصد به تعليم الأمراء الصغار فنون الحكم لكي يؤهلوا لتولي السلطة. ولعل ابن شاذان شعر أن موضوع الوزارة من المواضيع المهمة التي تستحق أن يوضع فيها كتاب يبين صفات الوزير وواجباته وما يلم به من علوم ومعارف تؤهله لتولي الوزارة التي تأتي في المرتبة الثانية بعد الخلافة، لأن «الوزير شريك الملك»، فضلاً عن أن ما كتب في الوزارة من كتب وفصول لم تتناول هذا الموضوع فأراد أن يسد النقص في هذا المجال، فكتب أدب الوزراء. ويشير ابن شاذان أيضاً في فاتحة الكتاب إلى أنه سهله وجعله أبواباً مفهومة جمع فيها ما كان سائداً في عصره وما سبقه لذلك قال: «... وجعلته أبواباً مفهومة وفصولاً منظومة يسلك الناظر فيه من تقدم من الرؤساء والسادة سائر العظماء ... ليكون ذلك عوناً على إرادته وفائدة لهيئته في جميع ما يحاول من تدبير وروم من معرفة لا غنى به عنها عند ورود ما يغرب عليه تبيينه فيجتنى من أنواع ثمره ما يبتغيه فيجده مشروحاً في أبوابه وملخصاً في معانيه من سيرة أو تدبير ...»^(٤٩).

ويشير أيضاً إلى أنه بتأليفه هذا كان يقصد الحصول على الخطوة لدى أولي الأمر فيقول: «ووسمته بكتاب أدب الوزراء ابتغاء وسيلة عند الجلالة ...»^(٥٠). كما يؤكد في موضع آخر إلى أنه أعطى فيه الصورة المثالية للوزير وحث على الالتزام بها قال: «... وجعلته للراغب إليه والناظر فيه تحفة تزيينه، وحلية نخبه فينال بها الدرجة العليا ويسلك فيها الطريقة المثلى ...»^(٥١). إن الأبواب والفصول التي ذكرها ابن شاذان في كتابه تتفاوت بين الطول والقصر، وهي فصول مركزة على شكل تعريفات أحياناً يختلف منهجه فيها حسب فنونها.

* طبع الكتاب عدة طبعات آخرها بتحقيق د. رضوان السيد، بيروت، ١٩٨٥.

ومما يؤكد كون الكتاب تعليمياً هو أن ابن شاذان بين حين وآخر يقول «اعلم»^(٥٧). فضلاً عن أن ما قدمه من معلومات يبدو أنه استقاها من عدة مصادر وألف بينها وقدمها بأسلوب سلس واضح مركز بحيث يصعب على القاري أن يحدد المصدر الذي أخذ منه، وهذا يجعل له حضوره في هذا الكتاب، وله رأيه في بعض الروايات -لأنه يكثر من استعمال- «يزعم بعض الرواة» أو «والله أعلم». ولا يد من القول إن الكتاب موسوعة صغيرة ضمت العديد من الفنون ويشكل خاص الإدارة، وأظهرت قدرة كاتبها على استيعاب هذه الفنون حتى استطاع أن يؤلف بينها ويتدرج بها تدرجاً منطقياً معقولاً. وقد أظهر ذلك أن المؤلف يملك عقلية تاريخية، فهو حين رسم الصورة المثالية للوزير أوجب عليه أن يلم بعدة أمور ذكرها بتسلسل زمني، فقد أوجب على الوزير الأمور التالية:

إبتدأ بالكتابة والكاتب، وبين شرف هذه المهنة، وأشار إلى من كتب لرسول الله (ص)^(٥٨). ثم لا بد للكاتب من معرفة آداب الكتابة ورسومها وأدواتها كالقلم والمداد وغير ذلك^(٥٩). ثم ينتقل بعد ذلك إلى موضوع الدواوين التي هي أشبه بالمؤسسات الرسمية في الدولة، لأن منصب الوزير منصب إداري، فلا بد أن يكون على علم بهذه الدواوين، ومعرفة أهم مسألة وهي تعريبها^(٦٠). ومن أهم واجبات الوزير، المالية، معرفة الخراج وأحكامه، والذي يشكل أهم مورد مالي للدولة، كما يجب أن يلم بالموارد المالية الأخرى كالصدقات والجزية^(٦١).

ثم إن توسع الدولة العربية، وبدء الفتوح والحصول على الغنائم، وانضمام أراض جديدة إلى الدولة، أدى إلى ظهور نظم وأحكام جديدة لا بد للوزير أن يكون على معرفة بها^(٦٢). وهذه الأرض الجديدة لا بد من معرفة مساحتها وتحديد هذه المساحة والمكايل والموازين، وكل ذلك يرتبط بالخراج^(٦٣).

ولما كان كل ذلك مرتبطاً بالأرض وزراعتها، والزراعة تحتاج إلى الماء، إذاً لا بد من معرفة استنباط المياه^(٦٤). ويتبع ذلك معرفة أنواع الأراضي وصلاحياتها للزراعة^(٦٥)، وكذلك معرفة الغرس وأوانه وموضعه^(٦٦).

ولما تزدهر الزراعة تقوم المجتمعات، إذاً لا بد من معرفة البنين^(٦٧) وتقدير مواضعه. ولا يقتصر الأمر على بناء المنازل، وإنما يتبعها بناء البساتين، ثم علاقة هذه الأمور بالفصول والأنواء^(٦٨) والرياح والחסوف والكسوف، وكلها أمور ذات صلة بالزراعة والخراج. ولما كانت الدولة واسعة لا بد من معرفة الأقاليم^(٦٩) وخصائصها وصلاحيات أرضها للزراعة، وما مقدار الخراج المتأتي منها ويتبع ذلك أيام السنة

وشهورها وأسمائها بالعربية واللغات الأخرى، وما لهذه الأشهر والأيام من صفات خاصة في الأقاليم والأقطار التي تملك إرثاً سابقاً قبل دخول الإسلام.

ويبدو أنه حين يدون هذه النظم أنه كان ينظر نظرة واحدة إلى دولة واحدة نذكر على سبيل المثال موضوع المكايل والموازن، فقد ذكر ما كان مستعملاً منها في مصر واليمن والشام والعراق وغيرها من الأقطار^(٦٥). ويعد ذلك يعطي أهمية كبيرة لفنون الكتاب والألفاظ واستخدامها وكتابة الرسائل والكتابة في التهاني والتعازي والمدح والهجاء والتي هي من واجبات الكاتب والوزير ولها رسومها وآدابها^(٦٦). كما يذكر أنواع الأدعية ومعرفة الأمثال والحكم التي هي من أدب العصر^(٦٧).

ويؤكد على معرفة التواريخ، وأن الوزير يجب أن يلم بالأحداث البارزة، فيبدأ بذكر السيرة، وغزوات الرسول(ص)، ثم ذكر الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين^(٦٨). ومنهجه في ذكر الغزوات تحديد زمن الغزوة، وعدد القتلى، وعدد الأسرى. أما منهجه في ذكر الخلفاء فهو: ذكر اسم الخليفة، وسنة توليه الخلافة وعمره، ووفاته مع ذكر وزرائه وقضاته وأحياناً نقش خاتمه.

وهكذا أراد ابن شاذان أن يرسم صورة للوزير، فوضع خطوطها الأساسية، وقد تكون هذه الصورة مثالية نظرية فقط ولا يمكن تطبيقها في الواقع إلا أن المهم فيها أنها تعكس ما كان سائداً من فكر إداري، وما كان عليه المجتمع العربي الإسلامي من رقي فكري وإداري فهو صورة حضارية للفكر العربي الإسلامي الذي كان وليد المجتمع العربي وحاجاته.

نصوص مختارة من كتاب «أدب الوزراء»

باب ما جاء في بري القلم والمداد والختم والخزم؛
(١١٣) قال بعضهم: إن الأمم تختلف في أqlانها وبريها، فبري العبراني في غاية التحريف، والسرياني محرف إلى اليسار، وربما قلبوا القلم إلى ظهره فكتبوا به. وبري الفارسي أن يكون سن قلمه مشعشاً إما أن يشعشه بالأرض أو بأسنانه حتى يحسن به الخط. وربما كتبوا الكتب بأسفل أqlامهم غير مُبراة كالجلقة غير مشقوقة. فأما أهل الصين فإن أqlامهم أنابيب قد شدت على رؤوسها شعيرات كالتي يستعملها النقاشون بالأصابع.

قال ناقل هذا الحديث والذي دعا اليونانيين إلى ابتداء خطوطهم من جهة اليسار أن قالوا إن الحركات إنما تخرج من الفكر فاستمددناه عن القلب، وأن سائر الأمم التي ابتدأت خطوطها عن جهة اليمين أقبلت بالحركة على القلب لا عنه

باب مخارج الحساب وما تدور عليه الأصول:

(١٣٢) والحساب يدور على ثمانية أصول وراجع فيها إلى أصلين، فأما الأصلان فهما الضرب والقسمة. وأما الثمانية أصول فأربعة من الضرب، وأربعة من القسمة. فأما الأربعة التي هي من الضرب فضرب الصحاح في الصحاح، وضرب الكسور في الكسور، وضرب الصحاح والكسور في الصحاح والكسور، وضرب الكسور في الصحاح. وأما الأربعة التي هي بين من القسمة فقسمة الصحاح على الصحاح، وقسمة الصحاح والكسور على الصحاح، والكسور وقسمة الكسور على الصحاح، وقسمة الكسور على الكسور، فهذه الثمانية أصول عليها يدور جميع القياس.

باب بتيان البساتين:

(٣٨ب) وأجود مواضع البساتين من الأرض ما كان بحضرة سكن الناس وإلى جنب منزل القوم، فإن البستان إذا كان إلى جنب الدار عم طيب ريح ذلك البستان حين تهب الرياح. ومن قام أمر البستان أن يحصن جدره ويغرس فيه كل نوع من الشجر ما يشاكله غير مختلف ولا مفرق حتى لا يكون إذا وارت الشجرة اللطيفة بظلمتها أضرت بها وأذهبت قوة أصلها. وينبغي أن يغرس في خلل الجانبين من الأرض أصنافاً من الرياحين والورد والنسرين والسوسن والبنفسج والزعفران، فإن هذا معجب للناظر معين لما يراى به مع مر السمان.

باب ذكر الأنواء:

(١٦٢) أعلم أن النوء هو سقوط النجم من منازل القمر الثمانية والعشرين بالغداة في المغرب إذا وضع الفجر، وكادت صغار الكواكب تخفي، فإذا سقط النجم في ذلك الوقت ناء ينوء نوءاً، وبين سقوط كل نجمين منها ثلاثة عشر يوماً وهي أيام نوءه إلا الجبهة وحدها، فإنها فضلت باليوم الباقي من أيام السنة، فنوءها أربعة عشر يوماً، وإذا ناء النجم من هذه النجوم فسقط في المغرب طلع رقيبته من المشرق من ساعته.

باب صدقات أرض العرب:

(١٧٢) وكانت صدقات أرض العرب ألف ألف درهم، وخراج مصر خمسة ألف ألف وستمئة ألف درهم. وخراج قنشرين وما يليها أربعمئة ألف دينار، وخراج حمص ثلثمئة ألف وأربعون دينار، وخراج الأردن ثلثمئة وخمسون ألف دينار، وخراج فلسطين خمسماية ألف دينار، وصلح النوبة أربعمئة رأس في كل سنة، وخراج مصر في أيام فرعون ستة وتسعون ألف دينار، وجُبيت في أيام بني أمية ألف ألف، وسبع مائة ألف، وثلاثة وعشرون ألفاً، وسبعة وثلاثون ديناراً، وجُبيت في دولة بني العباس ألف ألف ومائة ألف وثلاثين ألف درهم، وخراج الموصل أربعة ألف ألف درهم. (٧٢ب) خراج ديار ربيعة سبعة ألف ألف وسبعمئة ألف درهم، وخراج أرمينية أربعة ألف ألف درهم، وخراج أذربيجان ألف ألف درهم، صدقات بكر بن وائل صاحب طريق مكة ثلاثة ألف درهم، وخراج اليمن ستمئة ألف ديناراً.

باب معرفة المكايل والموازين والجريب والقفيز:

(١٣٦) الجريب عشرة أقفزة، والقفيز ستة أسداس، والمكيلة عشر أقساط، والقسط خمسة مكايل، والمكوك خمسة عشر غرفة، والغرفة عشر ملاعق، والملعة (٣٦ب) ثلاثون قطرة، والقطرة قدر ذرة. والوزن من رطل ومثقال ودانق وقيراط وحبة، ومنه الأستار والوسق والبصاع والمد والقنطار والأردب والنشر والأوقيتوالبراة.

غزوة أحد:

(١١١) وكانت وقعة أحد في شوال يوم السبت سنة ثلاث، واستشهد من المسلمين فيها خمسة من قریش فيهم حمزة بن عبدالمطلب سيد الشهداء، ومن الأنصار اثنان وخمسون رجلاً. وفي هذا اليوم كسرت رباعية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقتل من المشركين سبعة عشر رجلاً.

الوائق بالله:

(١١٨ب) ويومع لهارون الواثق بالله بن المعتصم يوم الخميس لثمان عشرة ليلة خلت من ربيع الأول سنة سبع وعشرين ومائتين، ويكنى أبا جعفر وكانت خلافته خمس سنين وسبعة أشهر (١١٩أ) وستة أيام. وتوفي يوم الأربعاء لست ليال بقين من ذي الحجة سنة اثنين وثلاثين ومائتين، وهو ابن ست وثلاثين سنة وأشهر، ودفن ليلاً مع أبيه المعتصم بسر من رأى. نقش خاتمه «الله ثقة الواثق» أولاده، محمد المهدي، وعبدالله، وأحمد، وإبراهيم، ومحمد الأصغر، وعائشة، وزيره محمد بن عبدالمملك الزيات، وقاضيه أحمد بي أبي دؤاد.

الهوامش

- ١- طاشكيري زاده، مفتاح السعادة ٣٨١/١.
- ٢- المارودي، أدب الوزير، ٤٧.
- ٣- ذكر الأستاذ عبد الستار أحمد فراج في مقدمة تحقيقه لكتاب الوزراء للصايبي قائمة بأسماء الكتب التي ألفت في الوزارة وأضاف إليها محققاً كتاب تحفة الوزراء المنسوب للثعالبي (حققه د. ابتسام الصفار وحبيب الراوي ١٩٧٧، كتباً أخرى إضافة إلى ما ذكره الأستاذ ميخائيل عواد بعض هذه الكتب في مقدمة تحقيقه لكتاب «رسوم دار الخلافة للصايبي» فلذلك لم نر ضرورة للذكرها).
- ٤- الخراج وصناعة الكتابة (الباب الثاني عشر)، ٤٨٠.
- ٥- انظر كتاب: "تحفة الوزراء" (منسوب للثعالبي)، تحقيق د. ابتسام الصفار وحبيب الراوي، بغداد، ١٩٧٧.
- ٦- انظر كتاب: "أدب الوزير" للمارودي، تحقيق د. محمد سليمان دارد، ود. فؤاد عبد المنعم أحمد، الاسكندرية، ١٩٧٦.
- ٧- ابن فريعون (ق ٤هـ): جوامع العلوم، ورقة ٨٩.
- ٨- الورقة ١٠ ب.
- ٩- قانون السياسة ودستور الرياسة، ١٢٢.
- ١٠- سر الأسرار، ٩٤.
- ١١- الورقة ١٠ ب.
- ١٢- مخطوطة مصورة في المجمع العلمي العراقي.
- ١٣- مخطوطة مصورة في المجمع العلمي العراقي.
- ١٤- نكت الوزراء ١٧.
- ١٥- أدب الوزراء، الورقة ٣-أ.
- ١٦- أدب الوزراء، الورقة ١٢.
- ١٧- الإقبال ٣٠٩.

- ١٨ - الإقبال ٣٢٥.
- ١٩ - أدب الوزراء، الورقة ٧٤ب، ١٧٥.
- ٢٠ - كشف الظنون ٤٩/١.
- ٢١ - اللريعة ٣٨٨/١.
- ٢٢ - الخزانة الشرقية ١٤٣/٢.
- ٢٣ - الإقبال ٣٠٩.
- ٢٤ - انظر: "أدب الوزراء: الأوراق ٤ب، ٥ب، ١٦، ب، ورقات أخرى كثيرة.
- ٢٥ - انظر: الأوراق ١٦، ب، ١٠، أ، ومواضع أخرى.
- ٢٦ - انظر: ورقة ٤أ.
- ٢٧ - ورقة ٦ب، ٢٤ب، ٢٦أ، ومواضع أخرى كثيرة.
- ٢٨ - ورقة ٥٠ب.
- ٢٩ - ورقة ٣ب.
- ٣٠ - ورقة ١٣أ، ٥٤ب.
- ٣١ - أدب الوزراء، الورقة ١٠أ.
- ٣٢ - أدب الوزراء، الورقة ١٠أ، ب.
- ٣٣ - أدب الوزراء، الورقة ١٠ب.
- ٣٤ - أدب الوزراء، الورقة ١٢أ.
- ٣٥ - أدب الوزراء، الورقة ١٧ب.
- ٣٦ - أدب الوزراء، الورقة ٢١أ.
- ٣٧ - أدب الوزراء الورقة ٢١ب.
- ٣٨ - أدب الوزراء، الورقة ٢٧أ.

- ٣٩- أدب الوزراء، الورقة ٢٨أ.
- ٤٠- أدب الوزراء، الورقة ٣٩أ.
- ٤١- أدب الوزراء، الورقة ٦٤ب-٦٨أ.
- ٤٢- أدب الوزراء، الورقة ٦٨ب.
- ٤٣- أدب الوزراء، الورقة ٦٤ب.
- ٤٤- أدب الوزراء، الورقة ٦٨ب.
- ٤٥- أدب الوزراء، الورقات ٢٨ب، ٢٩ب، ٣٠أ وغيرها.
- ٤٦- أدب الوزراء، الورقات ٢٨ب، ٢٩أ، ٢٩ب وغيرها.
- ٤٧- أدب الوزراء، الورقات ٣١ب، ٣٢ب، ٣٤ب وغيرها.
- ٤٨- أدب الوزراء، الورقة ٢أ.
- ٤٩- أدب الوزراء، الورقة ٢أ.
- ٥٠- أدب الوزراء، الورقة ٣ب.
- ٥١- أدب الوزراء، الورقة ٣ب.
- ٥٢- أدب الوزراء، الورقات ٤٦ب، ٥٩أ، ٦٠ب، ٦١أ، ٦٢ب، ٦٣ب وغيرها.
- ٥٣- أدب الوزراء، الورقات ٨ب، ١٠أ، ١٠ب.
- ٥٤- أدب الوزراء، الورقة ١٢أ، ١٢ب.
- ٥٥- أدب الوزراء، الورقة ١٦أ.
- ٥٦- أدب الوزراء، الورقات ١٧ب، ١٨أ، ٢٠ب، ٢١أ، ٢١ب.
- ٥٧- أدب الوزراء، الورقات ٢١ب، ٢٧أ، ٢٨أ.
- ٥٨- أدب الوزراء، الورقة ٣٦أ.

- ٥٩- أدب الوزراء، الورقة ٣٩أ.
- ٦٠- أدب الوزراء، الورقة ٣٩أ.
- ٦١- أدب الوزراء، الورقة ٤١أ.
- ٦٢- أدب الوزراء، الورقات ٣٩ب، ٤٠ب، ٤١أ.
- ٦٣- أدب الوزراء، الورقات ٦٣أ، ٦١٠ب وغيرها.
- ٦٤- أدب الوزراء، الورقة ٦٥ب.
- ٦٥- أدب الوزراء، الورقة ٢٨أ.
- ٦٦- أدب الوزراء، الورقات ٧٦ب، ٧٧ب، ٧٨أ، ٧٩ب، ٨٠ب، ٨٧أ، ٨٩أ، ٩٠أ، ٩١أ وورقات أخرى كثيرة.
- ٦٧- أدب الوزراء، الورقة ٩٨ب-١٠٨ب.
- ٦٨- أدب الوزراء، الورقة ١١٠أ-١٢٧أ.

المصادر

- ابن طاووس، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى (ت ٦٦٤هـ)، الإقبال، طبع حجر ١٣١٤هـ.
- ابن فريعون، متغبي تلميذ أبي سهل البلخي (ق ٤٤٠هـ)، جوامع العلوم، مخطوطة مصورة في مركز احياء التراث العلمي العربي (أعمل في تحقيقها).
- ابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هـ)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، مخطوطة مصورة في مكتبة المجمع العلمي العراقي.
- الضعالي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل (ت ٤٢٩هـ)، تحفة الوزراء، تحقيق د. ابتسام الصفار وحبيب الراوي، بغداد، ١٩٧٧.
- التدمري، وليد (ألفه سنة ٤٠٦ هـ)، في السياسة والآداب، مخطوطة مصورة من معهد المخطوطات العربية، القاهرة (أعمل في تحقيقها).
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت ١٠٦٧ هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، استانبول، ١٩٤١.
- الحاجرمي، المؤيد بن محمد (ق ٧٠٠هـ)، نكت الوزراء، دراسة وتحقيق نبيلة عبد المنعم داود، بغداد، مركز احياء التراث، ١٩٨٤.
- طاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى (ت ٩٦٨هـ)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، حيدر آباد الدكن.
- الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة.
- مجهول، سر الأسرار لتأسيس السياسة وترتيب الرئاسة، تحقيق د. أحمد التريكي، بيروت، ١٩٨٣.
- الملاوي، أبو الحسن علي (ت ٤٥٠هـ)، الوزارة أو أدب الوزير، تحقيق د. محمد سليمان داود، د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الاسكندرية، ١٩٧٦.
- الميلوي، (ق ٨٠٠هـ)، أحسن المالك في معرفة البرامك، مخطوطة مصورة في المجمع العلمي العراقي.

«ابن خلدون» وقفة مع بعض من حياته وفكره أ. د. نبيه عاقل كلية الآداب-جامعة دمشق

ولد ابن خلدون، كما هو معروف، في شهر آيار/مايو من عام ١٣٣٢م/٧٣٢هـ في تونس. وتدعي أسرته أنها تنحدر من قبيلة يمنية من حضرموت. عرفت في أوائل دولة الإسلام بميولها الاموية، وكانت من القبائل اليمنية التي توجهت إلى إسبانيا إبّان عصر الفتوح، وقبيل نهاية القرن العاشر للميلاد/الرابع للهجرة (حين كان السلطان العربي يضعف في الاندلس)، غدت أسرة ابن خلدون من الأسر الشهيرة لما كان لها من دور قيادي في ثورات إشبيلية، فضلاً عن المناصب الإدارية العليا التي تولّاها في هذه المدينة أفراد من أسرته. ومن الأسماء الخلدونية المعروفة اسم عمر بن خلدون (ت ١٠٥٧-١٠٥٨م/٤٤٩هـ) الذي كان من أشهر رجالات العلم والفلسفة في عصره^(١).

وفي حوالي منتصف القرن الثالث عشر للميلاد/السابع للهجرة، وحين كانت القوى النصرانية تهدد إشبيلية غادرت الأسرة إلى شمال أفريقيا حيث لقيت ترحيباً شديداً، في تونس واستقبلت في البلاط، ومنحت قطائع وأراضٍ كهبة تعبّر عما كان لها من مكانة، ودخل بعض أفرادها في خدمة الأسرة الحفصية. وقد اعتزل جدّ ابن خلدون الحياة العامة وانصرف إلى العبادة، وشجع ابنه أن يفعل الشيء نفسه، لا سيما وأن الجماعات الصوفية كانت تتزايد وتكسب شعبية أوسع بين الناس، وفي هذا الجو المفعم بعبق الفكر والممارسات الصوفية، انضم الجدّ والوالد إلى حلقة أبي عبد الله الزبيدي التي كانت تعتبر من أكثر الحلقات شعبية واحتراماً^(٢).

ولا نعرف الكثير عن طفولة ابن خلدون وشبابه المبكر في تونس، ولعل أهم ما يجب أن نذكر في هذه اللوحات أنه، كبقية أفراد أسرته، كان مولعاً بالعلم، ومعروفاً بنشاطه في ميادين الفكر المختلفة، وأن اهتمامه بأمور السياسة لم يكن كبيراً. وقد كان للبحوثه ويسر العيش للذين كانت تنعم بهما أسرته الفضل في تعرفه على رجالات الدولة والفكر الذين كانوا يترددون على مجالس الأسرة. وكان بين هؤلاء عدد ممن لجأوا إلى تونس، فوجدوا فيها الحماية من ظلم بعض الحكام الذين كانوا يودون سجنهم لنشاطاتهم السياسية أو انتماءاتهم غير المرغوب فيها^(٣). وكان هؤلاء المفكرون والسياسيون الأساتذة الأول لابن خلدون، ومن خلالهم استطاع أن يقيم صلات مع كبار رجالات الفكر الاندلسيين والمغاربة الذين كانوا

يقيمون في تونس. كما اتاحت له فرصة الدراسة على يد كبار علماء المغرب الأقصى الذين أحضرهم إلى تونس في العام ١٣٤٧م/٧٤٨هـ أبو الحسن، حاكمها المريني^(٤).

وكانت ثقافة ابن خلدون، كثافة فتيان عصره، تشتمل على البدء بتعليم كتاب الله والتعرف على ما جمع من صحيح أحاديث الرسول وفق رأي رجال المذهب المالكي الذي كان ينتسب إليه، وأساسيات علم الفقه والعلوم الشرعية الأخرى، ومبادئ التصوف وفكر المتصوفة، وسوى ذلك من علوم. وحين تقدمت به السن واتسعت مداركه سار شوطاً أبعد في معارج هذه العلوم، وتعمق في أسرارها وما كتب حولها من شروح وتعليقات ونقائض. وأوصله ذلك إلى مرحلة العلوم العقلية: كالمنطق والرياضيات، ولربما الفلك والطب، والفلسفة الطبيعية. وكانت علوم اللغة والسِّير والتواريخ وفنون الكتابة بين أهم مكونات فكره، كما اهتم بأمور الحكم وأشغال الدواوين ومراسلاتها، وسوى ذلك من علوم تدخل في إطار الإدارة^(٥). ولا تذكّر المصادر المعروفة، ولا سيما منها التي تتحدث عن سيرة حياته أي شيء عن دور التاريخ في تكوينه الثقافي المبكر ما عدا ما عرف عن حرص كل متعلم على الاهتمام بهذا الموضوع، ولا سيما من كان منهم يتطلع لأن يكون له دور في الحياة العامة والحكم بوجه عام.

ويحسن بنا ونحن نتحدث عن خلفية ابن خلدون الثقافية أن نذكر أنه منذ البداية ركز على الفكر الديني الإسلامي وعلى مشكلة النظام الاجتماعي العملي، أي نظام الأفعال كما وجدت في الجماعة الإسلامية. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن القرآن والحديث هما مصدر ونموذج الفعل، تكون المشكلة كيف يجب أن يتم تطبيق ما جاء فيهما على ما تتطلبه الحياة من أمور وقضايا تطرحها الممارسة في أمور الدنيا والحكم، ولا سيما أن الكثير من هذه الأمور استجدت ولم تكن موجودة حين أنزل الله القرآن أو نطق الرسول بالحديث^(٦).

ومعروف أن المذهب المالكي الذي قام في المدينة في القرن الثامن الميلادي/الثاني للهجرة، وكان يعتمد سنة الرسول وأفعال أصحابه، إلى جانب الرأي أساساً للممارسة الدينية في مختلف المجالات قد لقي قبولاً واسعاً في شمال إفريقيا، وغدا في القرن التاسع للميلاد/الثالث للهجرة، أكثر المذاهب انتشاراً. أما في العراق فقد كان على المدارس الفقهية أن تواجه مستجدات لا سابق لها في المجالات الاجتماعية بسبب اتساع رقعة الدولة الإسلامية من جهة، وتنوع الأعراق والحضارات التي انضوت تحت لواء الإسلام، الأمر الذي جعل الفقهاء يعتمدون الاجتهاد والقياس والاجماع للحفاظ على روح الإسلام وتعاليمه، وملاءمتها مع ما استجد على حياة المسلمين من تغيرات موروثه أو بيئته. وحين جاء القرن العاشر للميلاد/الرابع للهجرة بدأت تهب على المغرب العربي رياح، تنافس المالكية في تفردا وسيادتها، إذ أخذ يظهر على

«ساحة الدينية بعض غلاة الخوارج والشيعة، فضلاً عن الحكام الموحدين. وحين جاء القرن الثالث عشر للميلاد/السابع للهجرة عاد للمالكية مجدها وسيادتها إذ حظيت بدعم الحكام الحفصيين في تونس، وعاد رجال الفقه المالكي ليتوسدوا أعلى المناصب الإدارية والدينية. ويجدر بنا هنا أن نذكر أن المالكية، كمذهب ديني دخلت عليه تغيرات كثيرة وتبدلت مواقفه من العديد من الأمور الدينية. وقد حدثت هذه التغيرات نتيجة للاحتكاك بمذاهب العرق، وما دخل من تغيرات على الفكر الديني في المشرق بعامة والتي مثلها في حينه فخر الدين الرازي (ت ١٢٠٩م/٦٠٦هـ) وطلابه الذين حاولوا أن يوفقوا بين المعرفة الفلسفية والعقلانية والفكر الديني^(٧)».

ويمكننا أن نلاحظ أنه بتأثير هذه المدرسة العراقية، فإن المذهب المالكي في المغرب غدا أكثر تقبلاً للرأي والتفسير الشخصي مما كان عليه. ويبدو أن ذلك أيضاً ناتج عن التغير المتوقع نتيجة اختلاف الظروف والأحوال التي نشأ في ظلها المذهب المالكي في المدينة، عن ظروف وأحوال المغرب في القرن العاشر الميلادي/الرابع للهجرة، ولا سيما التغيرات في المجالات الاجتماعية والاقتصادية.

وقد وجد الفقه المالكي في المغرب نفسه في مواجهة مشاكل نجحت عن «أعراف» و «عادات» محلية لم يكن لها ما يشابهها في الأرض التي قام عليها هذا المذهب في مدينة رسول الله، الأمر الذي اضطره لأن يتصدى لمشاكل تتعلق بـ «المصالح العامة» و «الضرورات»، وما ينبغي من تطوير الفكر الشرعي بما يتلاءم معها من جهة، ويحافظ على مصداقية مبادئه وشموليتها من جهة أخرى. وقد قاد الاهتمام بهذه المشاكل إلى تطوير مبدأ «سنة الله»، وإلى ربط أحكام الشرع بأمر المجتمع الجديد المتطور. وقد أدى هذا الموقف الجديد إلى اهتمام مالكية المغرب بالأمور التي طرحها العلوم العقلانية والنظر إليها نظرة تأثرت تأثراً واضحاً بأفكار الرازي مما جعلهم يعدّون في جملة «المتكلمين» الذين كان ابن خلدون يطلق عليهم اسم الـ «متأخرون» تمييزاً لهم عن سابقيهم الذين كانوا يعرفون بـ «الآقدمون»، وهاتان المدرستان تميزتا بقبول استخدام «العقل» في الجدل الديني، مع اختلاف في الأساليب والمبادئ وموقفهم من قضية العلاقة بين المعرفة العقلية والتنزيل. ويتضح هذا الفرق حسبما يرى ابن خلدون، بمعرفة موقفهما من قضية العلاقة بين «المنطق والوجود» و «الآقدمون» الذين يمثلهم الباقلاني (ت ١٠١٣م/٤٠٣هـ)^(٨) يرون أن البرهان الفاسد يدل على زيف الأمر الذي نحاول البرهنة عليه. وكمثال على ذلك فقد كانوا يقولون إنه إذا كانت مقولة «إن الله عالم بكل شيء» مقولة غير صحيحة، فمعنى ذلك أن الله ليس كلي العلم، أو ذا معرفة غير محدودة، أما «المتأخرون» فقد قالوا بقول الفلاسفة ففرقوا بين طبيعة الوجود المنطقي الذي اعترفوا كينونة عقلية أو مقاصد ثانية «معقولات ثواني»، وبين الوجود الطبيعي أو المقاصد الأولى. ورأوا أن هذين الوجودين يجب أن يتمائلا، ويمكن أن يختلفا بسبب صدفة طارئة^(٩). أما ابن خلدون فقد وقف إلى جانب التقليد الفلسفي

في الفكر الإسلامي وما كان يمثل فلسفة كبار من أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد. وكان مرشده في هذا الطريق أستاذة الشهير الأبلّي (ت ١٣٥٦م/٧٥٧هـ)^(١٠) الذي ابتدأ ذكره ينيه في مجال الرياضيات منذ صباه، ولكنه ما لبث أن غادر المغرب إلى المشرق بقصد الحج، والتقى في طريقه إلى هناك بداعية شيعي رافقه في حجه إلى مكة، ومن ثم قادة إلى كربلاء حيث تعرف على شيء من الفكر المتشيع. ولكن الأبلّي كان مريضاً على ما يبدو، خلال الشطر الأكبر من هذه الرحلة، الأمر الذي حرمه من التعرف العميق على فكر علماء مصر والعلماء الشيعة، الذين كانوا يعلنون قدر الفلسفة في المشرق في تلك الفترة^(١١). وبعد عودته للمغرب تابع دراسته للفلسفة، وحاول التهرب من خدمة الدولة رغم ما عرض عليه من مناصب. وقد اضطره موقفه هذا للهرب إلى فاس، حيث لجأ إلى منزل عالم رياضي يهودي مشهور هو خُلف المغيلي، وتابع دراسته للرياضيات. ومن فاس توجه إلى مراكش حيث درس التصوف والرياضيات والفلسفة على يد علم من أعلام الفكر في المغرب آنذاك إلا وهو أبو العباس أحمد بن البناء (ت ١٣٢١م/٧٢١هـ)^(١٢) الذي كان، على حد تعبير معاصريه، عَلم في الفلسفة في زمانه.

وكان الأبلّي بين العلماء الذين رافقوا الحاكم المريني أبا الحسن إلى تونس في العام ١٣٤٧م/٧٤٨هـ. وقد التقى هناك بوالد ابن خلدون، وتوثقت الصلة بينهما لدرجة أنه نزل ضيفاً عليه. ورغم أن ابن خلدون كان آنذاك في السادسة عشرة من عمره، فقد توثقت الصلة بينه وبين الأبلّي، وكان يحضر حلقاته. ولم يمضِ عام على هذا اللقاء حتى حل الوفاء الأسود بتونس، وكان والد ابن خلدون ووالدته وعدد من اقربائه من بين ضحاياه، الأمر الذي وثق الصلة بينه وبين الأبلّي، فلزمت خلال السنوات الثلاث التالية، واضطر بعدها لفراقه، لأن الأبلّي غادر تونس ليلحق بالحاكم المريني أبي عنان^(١٣). وقد درس ابن خلدون على الأبلّي الرياضيات والمنطق وسواه من علوم الحكمة ويبدو أن الأبلّي كان يدرس طلابه فلسفة ابن سينا والرازي وابن رشد، كما أن ابن خلدون درس عليه فلسفة نصير الدين الطوسي الشيعي^(١٤). وتدل هذه الآفاق الواسعة التي جال خلالها ابن خلدون، والموضوعات التي شغلته على أن اهتمامه كان منصّباً على قضية التعارض والفصام بين الفكر السني والفكر الفلسفي في موضوع الإنسان والمجتمع، ولا سيما موضوع تفوق أو سيادة ما يأمر به الدين على ما يملكه العقل عند أهل السنة، مقابل ما يراه جماعة الفلسفة من تفوق البحث العقلاني في المجالين النظري والعملي على أوامر الدين.

كان التحاق الأبلّي بأبي عنان المريني في تونس في العام ١٣٥٢م/٧٥٣هـ. وبعد سفره شعر ابن خلدون بالوحدة وتاقت نفسه لأن يلحق به إلى فاس التي غدت مركز القوة السياسية والحياة الثقافية في شمال إفريقيا. وتقادفته في هذه الفترة، رياح الوظيفة في دواوين الدولة في تونس. وقام بعدة أسفار إلى أن استدعاه أبو عنان المريني وعينه مسؤولاً عن ديوان التوقيع في بلاطه^(١٥). وقد وفر له وضعه الجديد الفرصة

للقاء بعض من شيوخه السابقين، والتعرف على السفراء الذين يقدون إلى البلاط، وعلى الحياة السياسية في شمال إفريقيا وإسبانيا المسلمة^(١٩).

وفي بلاط أبي عنان المريني تعرف ابن خلدون على رجلين سيقدر لهما فيما بعد أن يلعبا دوراً هاماً في الحياة السياسية لشمال إفريقيا، وهما: الأمير الحفصي أبو عبدالله^{(١٧)، (١٨)} الذي كان يستخدمه أبو عنان في محاولته لتقسيم الحفصيين، وأفلات قبضتهم عن تونس. أما الثاني فهو عمرو^(١٩) ومن خلالهما، استطاع ابن خلدون، وقبل أن يتجاوز العشرين من عمره أن يدخل باب الحياة الناشطة.

وقد شكك أبو عنان في ولاء ابن خلدون، واشتبّه في تورطه مع الأمير الحفصي في مؤامرة ضده وزج بكليهما في السجن، في العام ١٣٥٧م/٧٥٨هـ. ولم يمتد سجن الأمير الحفصي طويلاً، ولكن ابن خلدون سجن لمدة اثنين وعشرين شهراً، ولم يفرج عنه حتّى قتل على يد وزيره وتسلم العرش ابنه^(٢٠). ولكن ابن خلدون ما لبث أن عاود نشاطه السياسي بعد خروجه من السجن وانحاز إلى جانب أخ لأبي عنان هو أبو سالم الذي كان مبعداً، وعاد ليسقط ابن أخيه الطفل ويتولى عرش المرينين ولما يبلغ السادسة والعشرين من عمره^(٢١). وفي عهد أبي سالم، تسلم ابن خلدون منصب: كاتب السر والتوقيع والانشاء، ومن ثم منصب صاحب خطط المظالم^(٢٢). ولكن ما لبث مكانة ابن خلدون أن تضاءلت، وتقلصت نفوذه في البلاط، وحين سقط النظام وآل الأمر إلى الزينيين، سافر ابن خلدون إلى تلمسان لفترة قصيرة. ثم ما لبث أن غادرها إلى غرناطة. وذلك في العام ١٣٦٢م/٧٦٤هـ^(٢٣). وبهذا انتهت المرحلة الأولى من حياة ابن خلدون وتجربته في شؤون السياسة.

وما سبق يبدو أنه كان شاباً شديداً الطموح يسعى ليحصل على مجد سياسي في شمال إفريقيا يضعه في موضع القوة أو السلطة إن أمكن، ولكنه لم يفلح، فتوجه إلى الأندلس حيث بدت له إمكانيات لتحقيق طموحاته هناك. وكان مقامه في غرناطة التي كانت آنذاك تحت حكم محمد الخامس، والذي كانت تربطه به صلات قديمة منذ أن كان في بلاط أبي سالم في فاس، وساعد محمد الخامس على استعادة سلطانه في غرناطة. وحين دخل غرناطة رحب به محمد الخامس ووزيره الذي كان يملك زمام السلطة الحقيقية^(٢٤). كما استمتع بصحبة العالم ابن الخطيب وعلماء الأندلس الآخرين، ثم ما لبث أن أرسل إلى أسرته لتلتحق به، مما يوضح رغبته الحقيقية في الاستقرار في غرناطة.

وقد قام ابن خلدون في العام ١٣٦٤م/٧٦٥هـ بسفارة إلى بدرو الأول الملقب بالظالم ملك قشتالة (حكم بين سنتي ١٣٥٠-١٣٦٩م) لعقد اتفاقية سلام بينه وبين إسبانيا الإسلامية، وقد التقيا في

إشبيلية مسقط رأس أجداد ابن خلدون. وسأل بدره عن ابن خلدون، ومن يكون!! فجاءه الجواب من طبيبيه اليهودي ابراهيم بن زرزور^(٢٥) الذي عرف ابن خلدون في بلاط ابي عنان وعرفه به ويعلمه وينشأطه السياسي في شمال إفريقيا، وبمكانة أجداده في إشبيلية الأمر الذي أثلج صدر بدره وعرض عليه ان يبقى عنده وأنه إذا قبل فسيعيد إليه ممتلكات أجداده في إشبيلية، هادفاً من وراء ذلك إلى تحييد ابن خلدون وإيقاع الشقاق بين الإمارات الإسلامية في الأندلس. ولكن الحيلة لم تنطل على ابن خلدون، فرفض العرض بدبلوماسية شديدة، وأنهى مهمته، وعاد محملاً بالهدايا إلى غرناطة^(٢٦) دون أن يحقق الهدف من بعثته.

وتوثقت الصلة بين ابن خلدون ومحمد الخامس، وغدا هذا الأخير لا يبت بأمر إلا بعد التشاور مع ابن خلدون. وقد ارتاح إليه ابن خلدون ومحضه النصيح الخالص. وقد أثارت هذه العلاقة الحميمة بين الاثنين، شك وسخط ابن الخطيب الذي كان المتولي الحقيقي لأمر الدولة، ولا سيما حين كثرت الخلوات الطويلة بينهما، فغضب على ابن خلدون وتلبدت سماء العلاقة بينهما بغيوم داكنة سوداء، اضطر ابن خلدون معها لترك غرناطة^(٢٧). ولكن محمداً الخامس أصدر موسوماً يتحدث فيه عن خدمات ابن خلدون الجليلة، وأنه يفارقه مرغماً ويحزن شديد لأنه هو شاء ترك غرناطة، وأنه مرحب به متى شاء العودة^(٢٨).

كانت الصراعات بين أمراء شمال إفريقيا في هذه الفترة قد بلغت أوجها ولا سيما الصراع بين الحفصيين: أبي عبدالله وأبي العباس، والصراع بينهما وبين أمير تلمسان أبو حمو الزياتي. وكان ابن خلدون يقف إلى جانب أبي عبدالله ويحاول أن يجمع الناس حوله، ولكن رعونة هذا الأمير وكره الناس لسلوكه أبعدت عنه القلوب، وتمكن ابن عمه أبو العباس من دحره وقتله ودخول بجاية في العام ١٣٦٦م/٧٦٧هـ. وتوثقت الصلة أول الأمر بين ابن خلدون والأمير الجديد، ولكن الراشين ما لبثوا أن أوغروا صدر أبي العباس عليه، فأثر ابن خلدون أن يترك بجاية، وأن يدفن إلى الأبد آماله بمستقبل سياسي زاهر^(٢٩).

وهكذا كانت أيامه في بجاية، كما أيامه في غرناطة، إضافة قيمة إلى فكره السياسي والعلمي، وازدادت قناعته بأن الحاكم هو روح المجتمع، وأن الدولة لا تصلح أمورها إلا بحاكم حكيم. كما أخذ يتهنيء إلى أهمية العوامل والقوى الاجتماعية التي تعمل في المجتمع وضروة تفهمها قبل العمل على تغييرها. وتفتحت مداركه على أهمية الحاجات الداخلية التي تكمن وراء كل تحرك سياسي أو ثوري بقصد التغيير. وانتقل بذلك إلى الشك في ذاته وفي أسلوبه السابق في العمل السياسي، وقرر أن علة خيبته في العمل السياسي تكمن في جهله بأسرار السياسة وأنه لا بد له من أن يتعلم الكثير حتى يسد النقص في خبرته وممارساته.

ويعد أن ترك بجاية عرض عليه الأمير الزياني أبو حمو منصب الحاجب^(٣٠)، ولكنه رفضه وآثر أن ينصرف إلى العلم والتعليم في بسكرة وفاس^(٣١) دون أن يبخل على أبي حمو ببعض آرائه ونصائحه أو حتى خدماته، وكذا من بعده خصمه المريني عبد العزيز، وقد استطاع أن يستقطب ولاء قبائل بني هلال وبني رياح وبني دارد لهما^(٣٢). ولم تنفذه محاولاته البعد عن المشاحنات السياسية والصراع على السلطة بين الأمراء والحكام المتنافسين واضطر أيضاً، وكنتيجة لهذه الأجواء المشحونة بالمكائد والدسائس أن يغادر الشمال الأفريقي ليعود مرة أخرى إلى غرناطة، وذلك في العام ١٣٧٥م/٧٧٦هـ، لا لبني مجدداً سياسياً لم يتحقق له حيث كان، ولكن لينجو بنفسه من مهالك السياسة في تلك البلاد، ولكنه لم يجد في غرناطة ما كان يحلم به بل وجد نفسه مرة أخرى مطروداً من هذه المدينة التي كانت تعيش كابوس صراع مخيف بين البلاط المريني والوزير ابن الخطيب انغمس فيه ابن خلدون على غير ما رغبة منه في ذلك. في هذه الفترة كان بين ابن خلدون في أوائل الأربعينات من عمره، وكان قد أمضى العشرين سنة الماضية في قصور السياسة الرجبة أو في دهاليزها المعتمة، وأصابه فيها خير كثير وشر كثير، وكان شاهداً على كثير من أحداث تاريخ دولة الإسلام في شطرها الغربي، ويتصرفه كم هائل من المعلومات المكتوبة والوثائق الأصلية، فضلاً عما شهد وخبر وفعل، وأقام من صلات مباشرة مع أمراء وحكام ووزراء وولاة وزعماء ورأى أن الأوان قد حان ليخلو إلى نفسه ومخزون علمه وتجربته ليتفكر ويتدبر ويعمل عقله في كل ما وقع له أو علم به من أخبار وأحداث. ووجد الفرصة المواتية والمكان الملائم في قلعة ابن سلامة.

كان ابن خلدون من الذين يؤمنون بأن فهم الحاضر لا بد أن يعتمد على معرفة عميقة بالماضي بطريق مباشر أو غير مباشر، وأن فهم سبب الحادث ومعرفة طبيعته هما السبيل لتقويمه والتنبيه بالمثل الذي سيؤول إليه، وأن وراء كل ظاهر باطنا وأن معرفة الباطن الذي يغذي جذور الظاهر هي السبيل الصحيح لفهم السبب والعللة، وبالتالي فإن التاريخ لا بد وأن يخضع لمنهجية علمية تضع الحادث وما وراءه وما يواكبه على مائدة التشريح الدقيق كي يأخذ الحادث مكانه الصحيح من المنظومة العلمية التي تخرج بالتاريخ من دائرة الخبر إلى دائرة الفعل المتصل الذي تحكمه قوانين وأساليب محددة، سيشرحها فيما بعد.

كان ابن خلدون في هذه المرحلة من حياته يتطلع إلى كتابة تاريخ معاصر لبلاد الإسلام في المغرب. ويبدو أنه بعد أن وصل إلى قلعة ابن سلامة بقليل رأى أن يبدأ عمله بكتابة "مقدمة" عامة لهذا التاريخ يضمنها رؤيته للمظاهر والسمات العامة لحركة التاريخ الداخلية منها والخارجية. ولم يكن في هذه المرحلة، على ما يبدو، يهدف إلى كتابة تاريخ عام، ولكنه ما أن شرع في كتابة مقدمته حتى برزت له مشاكل لم يكن قد أدخلها في حسابه حين خطط للمشروع، الأمر الذي جعل الاقتصار على كتابة تاريخ إقليمي أمراً غير مجدٍ، لأن الاتصال الوثيق بين الأحداث ومجريات الأمور -هنا- مرتبطة وإلى حد كبير بما يجري

-هناك- ولا يمكن التمييز بين صحيح الخبر وفاسده، إلا إذا قاربت في كل أطر الزمان والمكان حتى تكون النظرة شمولية وحتى يرفد معرفتنا بما يجري، في الشام، رؤيتنا الصحيحة لما جرى أو سيجري في تونس مثلاً أو سواها، على بعد الدار. وقد فرض ذلك على ابن خلدون وجهة نظره الجديدة التي تنطلق من المقولة التي تبناها فيما بعد، وهي أنه لا بد له لكتابة تاريخ المغرب المعاصر له من معرفة حقيقية ودقيقة بالمظاهر الداخلية للتاريخ. وحين درس ما كتبه المؤرخون المسلمون السابقون وجد أن غالبيتهم لم تكن تملك تلك المعرفة، وأنهم كانوا يكتفون بنقل ما وصلهم من أخبار عن سابقيهم، فقيادة ذلك إلى التطلع لأن يكون الرائد لعلم يبحث في التاريخ بأصوله ومبادئه وأساليبه وموضوعاته ونهايته. كما وجد أن وضع هذه القواعد والنواظم والأفكار لا بد أن يسبق كتابته عن تاريخ المغرب المعاصر له، لأنه لا بد له أن يكتب هذا التاريخ من خلال رؤيته المؤصلة على قواعد العلم الجديد الذي قرر أن يضطلع بنفسه بوضعه. كما أن القارئ إذا أراد أن يفهم التاريخ لا بد له من يوطر فهمه بهذه القواعد الناظمة لمسيرة التاريخ البشري وإلا كان أشبه بمن يقرأ قصة لا تحدها قواعد تنظيم مسيرتها.

كان عزمه على السير في مشروعه العلمي الجديد شغله الشاغل خلال السنتين التاليتين اللتين أمضاها في التفكير بما يطرحه العلم الجديد من مشاكل، والذي أسماه بـ "علم الثقافة" وفي الإجابة على الاسئلة التي يطرحها هذا العلم على من يتصدى له. وقد وجد أن الإجابة الشاملة تقتضي رؤية تاريخية شاملة، وبالتالي فلم يعد الاهتمام بالتاريخ المحلي في الفترة المعاصرة هو السبيل لإشادة صرح هذا العلم بكل متطلباته، وانتقل إلى دراسة تاريخ العالم: المسلم وغير المسلم، منذ أن كان للإنسان تاريخ وحتى يومه ذاك. وهكذا تبلور مشروعه على النحو التالي:

أولاً : مقدمة: يضمنها رؤيته في التاريخ كعلم بجميع أبعاده ومتطلباته.

ثانياً: تاريخ عام يضمنه ما يقع له من تاريخ البشرية مع تركيز على تاريخ العرب والإسلام بعامة وتركيز أكبر على تاريخ الإسلام في المغرب بخاصة. فكانت هناك المقدمة، ومن بعدها ثلاثة كتب. واشتملت المقدمة على مشكلة التاريخ بعامة وجميع أبعادها، واحتوى الكتاب الأول على العلم الجديد. أما الكتاب الثاني فجاء تاريخاً عاماً لبشرية حتى زمن المؤلف، وخصص الكتاب الثالث لما كان قد خطط له في مشروعه الأول إلا وهو تاريخ الإسلام في المغرب^(٢٢). استطاع ابن خلدون أن ينهي الكتاب الأول الذي يحوي العلم الجديد في فترة لم تتجاوز الخمسة أشهر وانتهى في العام ١٣٧٧م/٧٧٩هـ. ورأى أنه لا بد له الآن من ترك قلعة ابن سلامة ليستقر في مركز حضري تتوفر فيه إمكانيات علمية أفضل كالمكتبات والدواوين ومخازن الوثائق وسوى ذلك من أمور لا

بد له منها في تدوينه وتوثيقه. وقد أقعدة عن العمل لمدة سنة مرض ألم به، ثم ما لبث أن انتقل إلى تونس مسقط رأسه التي منحه حاكمها الحفصي أبو العباس عهد أمان ووعدته بالرعاية والعيش الرغيد^(٣٤).

وصل ابن خلدون إلى تونس في العام ١٣٧٩م/ ٧٨٠هـ. بعد غياب دام ثلاثة عقود، وكان همه همين: أن يبتعد عن السياسة ودروبها الوعرة، وأن يعمل لينجز ما عزم على ما بدأ بتأليفه، وقد وفر له أبو العباس الرعاية المادية والمعنوية وأبدى اهتماماً فائقاً بعمله. ولكنه لم يسلم من مؤامرات رجال البلاط وحسد الحساد والصراعات الجانبية مع بعض العلماء المقربين من الأمير، وانتهى الحال به لأن اتخذ القرار بترك تونس قبل أن يحل به سوء لا يعرف مذاه، فرجا الأمير أن يسمح له بأداء فريضة الحج، وما كادت موافقة الأمير تتم حتى ركب البحر متوجهاً إلى الاسكندرية عاقداً العزم على أن يمضي البقية الباقية من حياته في مصر منصرفاً إلى العلم بعيداً عن السياسة ودروبها المزروعة بالشوك، بعد أن أمضى في تونس أربع سنوات أعاد خلالها كتابة بعض ما كان كتبه من الكتاب الأول، كما أكمل ما كان ينقص منه، وكتب أيضاً الكتاب الثالث من تاريخه المتعلق بتاريخ المغرب الإسلامي، وذلك لأن ما يتوفر من مادة هذا الجزء في تونس لا يتوفر في سواها^(٣٥).

وهكذا وبعد رحلة بحرية دامت أربعين يوماً وصل ابن خلدون إلى الاسكندرية، وذلك يوم الثامن من كانون الأول عام ١٣٨٢م/ الموافق للأول من شوال عام ٧٨٤هـ، وأمضى فيها شهراً وغادها بعده إلى القاهرة، المدينة التي سمع عنها الكثير ولكنها أدهشته بقصورها ومساجدها ومدارسها وأسواقها الزاخرة بالبضائع والناس، ونيلها الذي يهب لها الحياة والخصب، الأمر الذي جعله يعقد المقارنة بينها وبين شمال إفريقيا فيرثي لحال هذه الأخيرة التي رآها أقرب إلى التوحش منها إلى التأنس^(٣٦).

دخل ابن خلدون القاهرة، وكانت شهرته قد سبقته إليها، فطلب منه أن يقوم بالتدريس في الأزهر، وما لبث إلا قليلاً حتى قُدم إلى السلطان برقوق (١٣٨٢/ ٧٨٤-١٣٩٩/ ٨٠١) الذي كان قد تسلم الحكم مجدداً ووجد فيه ابن خلدون حامياً وراعياً. وكان مقامه في القاهرة، المحطة الأخيرة في رحلة طويلة شهد فيها أرقى مراتب العز أحياناً، وأدنى منازل المهانة أحياناً أخرى؛ وسدت إليه أرفع المناصب مرات وذاق مهانة السجن أو التشرذم مرات، وها هو الآن في مصر حيث أمل أن يحقق حلمه الطويل بالاستقرار والعلم والتعليم. ورغم أنه تسلم منصب كبير قضاة المالكية لست مرات، وأنه كان على مقربة من شؤون البلاط، وأنه التقى تيمورلنك في دمشق، ولكن ذلك كله لم يشغل إلا جزءاً يسيراً من ريع قرن طويل أمضاه في مصر، صرف جله في متابعاته العلمية ولاسيما التعليم والتأليف.

ويجمع متتبعو مسيرة حياة ابن خلدون أن مقامه في مصر كان المعين الذي نهل منه معظم مقومات فكره في فلسفة التاريخ وقواعد الاجتماع البشري، أما ما تجمع له من ذخيرة في المعرفة التاريخية، فكان قد اعدده وصنّفه ورتبه خلال إقامته في قلعة ابن سلامة قبل ارتحاله إلى مصر وكان مقامه في مصر سبيلاً إلى تعرفه على كتب ومعارف لم تقع له حين كان في المغرب، فعدّل ونقح وأضاف على ذخيرته التي جاء بها من قلعة ابن سلامة.

وإتاح له منصبه ككبير قضاة المذهب المالكي أن يحتك احتكاكاً مباشراً مع المؤسسات الإدارية والقانونية في مصر وأن يتعرف على تفاصيل العمل الإداري وما كان يشوبه من فساد وأخطاء، وبالتالي أن يعمل ما بوسعه ليحارب هذا الفساد، الأمر الذي أثار ضده العديد من ذوي السلطان هناك، وادخله في خصومات معهم، ولا سيما وأنه أيد الثورة التي قامت ضد السلطان برقوق في العام ١٣٨٩م/٧٩١هـ، فغضب عليه السلطان لفترة قصيرة، ثم أعاد إليه ما كان له من حظوة. وحين آل الأمر لفرج بن برقوق بعد وفاة والده وقيام المغول بغزوهم لسورية وخروج فرج لقتالهم في العام ١٤٠٠م/٨٠٢هـ^(٣٧)، اغتنم ابن خلدون الفرصة ورافق السلطان في غزوته ليتمكن من زيارة دمشق والقدس ويتعرف على علمائهما وما فيهما من كنوز ومكتبات^(٣٨). ويبدو أن تيمورلنك كان قد أحكم حصاره لدمشق وأن فرج بخبرته القليلة وجهله بسياسات الماليك وما سمعه عن قيام ثورة عليه في مصر، وجد نفسه مضطراً للعودة إلى بلده تاركاً وراءه الشطر الأكبر من جيشه محاصراً، كما ترك ابن خلدون. ويبدو أن تيمورلنك عرف عن طريق جواسيسه أن ابن خلدون كان بدمشق بصحبة جيش فرج، وأنه من الذين يفضلون استسلام المدينة له، فدبر له أمر تدليه من سور المدينة، وأوصلوه إلى خيمة لقائد المغولي حيث قدّم له^(٣٩).

وبقي ابن خلدون في معسكر تيمورلنك حول أسوار دمشق لمدة خمسة وثلاثين يوماً، جرى بينهما خلالها حوارات ونقاشات مطولة، إذ كان تيمورلنك على ما يبدو متلهفاً لسماع أخبار دولة الإسلام في المغرب، وقد شغل موضوع الحوار بين الاثنين العديد من المؤلفين والباحثين ويبدو أن بعضهم لم يكن أميناً في النقل^(٤٠). ولكن الذي لا شك فيه أن هذا الحوار كان دسماً جداً وأغناه ابن خلدون بشيء كثير من فكره وعلمه.

وقد أدرك ابن خلدون من نوعية الاسئلة التي وجهها إليه تيمورلنك أنه كما يريد أن يعرف كل شيء عن مصر وعن المغرب، حتى يوظف ذلك في حلمه باحتلال هذين المصرين، إذا ما سنحت له الفرصة. وقد

كانت أجوبته دقيقة وصادقة وفيها من الأمانة ما جعل تيمورلنك يطلب منه أن يكتب له وصفاً مفصلاً للمغرب، حتى إذا ما قرأه غداً وكأنه يعرف المغرب معرفة من عاش فيه وسائر أحداثه. وقد لبى ابن خلدون الطلب في أيام معدودة^(٤١). ولم يصل إلينا ما كتبه ابن خلدون، ولكن الغالب أنه لم يركز على الأوضاع السياسية في شمال إفريقيا، كما لم يذكر الكثير الذي يشجع تيمورلنك على أن يخاطر بعملية عسكرية لفتح هذا الجزء من العالم الإسلامي. وقد جرت عدة لقاءات بين الاثنين، واستطاع ابن خلدون أن يقنع تيمورلنك بأن يسمح له ولبعض صحبه بالعودة إلى مصر. وفي السنوات السبع الأخيرة من حياته في مصر، تابع ابن خلدون نشاطه كعالم، ومعلم وقاض. فقد كتب الفصول الأخيرة من سيرته الذاتية، وأضاف بعض الهوامش والمعلومات لتاريخه، كما مارس منصبه ككبير قضاة المذهب المالكي حتى دهمه الموت المفاجئ في ١٧ آذار ١٤٠٦م/ ١٥ رمضان ٨٠٨هـ^(٤٢)، وهكذا رحل هذا العلم البارز، الذي ما زال يملؤ الدنيا ويشغل الناس، ليظل ما خلفه من فكر ورأي موضع دراسة وتحصيل ونقد وتقدير حتى يوم الناس هذا.

ولا تقصد هذه الدراسة أن تقدم جديداً في فكر ابن خلدون، بقدر ما يود صاحبها أن يجلب الانتباه إلى بعض من هذا الفكر لأن فيه ما ينفع على مر العصور وكر الأزمان، وسأخص بالحديث ما أسماه مؤلفنا بـ: "ال عمران البدوي" و "ال عمران الحضري"^(٤٣)، وذلك لأن التفريق بين هذين النوعين من العمران لم يحظ باهتمام العديدين من دارسي ابن خلدون وشارحيه. ومنطلق ابن خلدون في هذا المجال أن أجيال البدو والحضر طبيعية، وأن الاختلاف بين هذين الجيلين نابع من اختلاف نحلتهما في المعاش.

وعنده أن البدو -هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من القلح والقيام على الإناعم- مما يدل على أن كلمة البداوة عنده تشمل العاملين في مجال الزراعة بقدر ما تشمل الرعاة ومربي الإناعم بعامه. وهؤلاء يقتصرون على الضروري والبسيط من الطعام والملبس والسكن. ولا يقف ابن خلدون عند هذا التعميم، بل يدخل في تفصيلات هذا البسيط والضروري حسب كل شعب وحاجاته وعاداته، فالبيرت قد تكون من الشعر والوبر، أو من الشجر، أو من الطين والحجارة، أو المغاور والكهوف. وكذا الطعام، فقد تقتصر شعوب على ما تنتجه أرضهم أو أنعامهم، وقد يعالجون ذلك بالنار أو لا يعالجونه. وتتشكل حياتهم حسب طبيعة رزقهم، فإن كانوا زراعاً، استقروا في الأرض، ليقوموا بفلحها ويدعوهم ابن خلدون بـ "سكان المدر"، ويخص بهذا النوع من البداوة عامة البربر والأعاجم، أما من كان معاشه معتمداً على الرعي، فهم ظعن القفر، وهم في الغالب من: البربر والتركمان والصقالبة. وهناك أولئك الذين معاشهم في الأبل، فهم أكثر ظعننا ويبدون في القفر لأن نوعية الشجر والماء المالح الذي يحبونه أبعد في قلب الصحراء وحيث يتوفر

الطقس الدافئ ولا سيما في الشتاء. وغالبية هؤلاء من العرب، وزناتة في المغرب، والاكراد والتركمان والترك بالمشرق.

ويقرر ابن خلدون بأن البدو أقدم من الحضار وسابق عليه وأن البادية أصل العمران، وحجته في ذلك أن الحضار هم الذين يهتمون بحاجات الترف الكمالي، وبما أن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه، فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما. وهنا لا بد من التنبيه إلى أن العديد من دارسي الفكر الاجتماعي لا ينخلدون فشلا في التفريق بين المعاني المختلفة لكلمة "بدوي" و"بداوة" عند هذا الفيلسوف، ولا سيما المعنى الأساسي للكلمة وهو الذي ينصب أكثر ما ينصب على "البداوية" في السلوك وأسلوب المعاش والتكوين وسواء من المعاني كالإنسان المرحل، أو الذي يحيا في الريف بعكس التحضر والحياة في المدن الكبرى وما فيها من رفاه وتقدم. فكل "بداوة" بسيطة وخشونة في المأكل والملبس والسكن، وعكسه "تحضر" بما فيه من رفاه وتقدم وجمال. وعنده أن يبين "البداوة" من يسكن الجبال والمغاور، ويسمى عمرانهم بـ "عمران الجبال"، كما أن هناك "بداوة" يعيشون في قرى صغيرة، أو مرتجلين بجويون الصحارى، ويجمع بين هذه الفئات جميعاً حياة بدوية، و"ملك بدوي" و"بناء بدوي" و"صناعة بدوية".

وحياة البداوة عنده درجات أساسها تنوع الإرث الاجتماعي، فالبدو الرحل أكثر بدائية من البدو سكان الجبال والكهوف، وكلاهما أقل حضارة من سكان القرى والمدن الصغيرة. وهكذا الحضارة فهي لا تعني سكن المدن الكبيرة، ولكنها الحياة التي تتميز بالتحضر أي إنتاج واستهلاك بضائع الرفاه، والتولج في مجالات العلم المختلفة والسعي للوصول إلى السلطان السياسي، ولا يعني هذا أن كل مدينة كبيرة هي مدينة متحضرة بالضرورة لأن التحضر لا يتصل بالحجم أو الكم ولكن بالنوع والمستوى، فهناك مدن كبيرة لا تقي إلى التحضر بصفة لأن ساكنيها يهتمون بإنتاج واستهلاك الضروريات فقط، وهذا يقودنا إلى القول بأن "مدن المدينة" يقاس بمدى تقدم إنتاجها ومستوى ما تستهلكه من بضائع الرفاه. يقول ابن خلدون: "ثم إن كل واحد من البدو والحضر متفاوت الأحوال من جنسه: فرب حي أعظم من حي، وقبيلة أعظم من قبيلة، ومصر أوسع من مصر، ومدينة أكثر عمراناً من مدينة. فقد تبين أن وجود البدو متقدم على وجود المدن والامصار وأصل لها، بما أن وجود المدن والامصار من عوائد الترف والدعة التي هي متأخرة عن عوائد الضرورة المعاشية. والله أعلم" (٤٤).

وتولد البساطة في الحياتين الاقتصادية والاجتماعية للبدو بعض الفضائل الجسدية والاخلاقية. فالبداوة أصحاء البدن أقوياء لأنهم يأكلون أبسط أنواع الطعام ويعيشون في الهواء الطلق ويقومون بالجهد العضلي، وعليهم الاعتماد على الذات في كل ذلك. «وأهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضار» (٤٥)،

وهم أقرب إلى الشجاعة أيضاً. ويوصله ذلك إلى إطلاق حكم خلاصته أن صراحة النسب إنما توجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم، لأنهم وبسبب من شطف العيش الذي يعانونه لا ينزع أحد لأن ينتسب إليهم أو يقاسمهم حياتهم فيحافظون على صفاء دماهم وترسخ العصبية فيما بينهم ولا تختلط انسابهم بمن سواهم^(٤٦). ويشرح بعد ذلك كيف تختلط الانساب ثم يقرر أن الرئاسة تكون في نصابها المخصوص من أهل العصبية، ولا تكون في غير نسبهم وعنده أن هدف العصبية هو الوصول إلى الملك. وبعد أن يبدي رأيه في أحوال الملك وتقلباته وخصائصه والعلاقة بين المغلوب والغالب يصل إلى القول بأنه إذا استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغني عن العصبية. ولعل الجديد الذي يقدمه في هذا المجال أمران: أولهما، قوله «وفي أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها»^(٤٧). وثانيهما، قوله أن: «العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها»^(٤٨). أما عن أن الدعوة الدينية تزيد الدولة قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها، فالسبب عنده أن الصبغة الدينية تذهب بالتناقص والتحاسد الذي في أهل العصبية، ويحل محل التنافس بالعصبية، التنافس في خدمة الهدف والمثل الأعلى وتحقيق ما أمر الله أن يحقق، ويضرب على ذلك مثلاً حروب المسلمين الأولى ضد فارس وبيزنطة، والفرق في العدد والعدة الذي كان لصالح الكفار، وانتصار المسلمين بما حملوه من إيمان بالمثل الأعلى الجديد رغم قلة عددهم ونقص عدتهم.

أما عن بعد العلماء عن السياسة ومذاهبها^(٤٨)، فيعلله بقوله إن العلماء معتادين النظر «الفكري والغوص على المعاني وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن أمراً كلية عامة ليحكم عليها بآمر العموم لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس...»، ولا شك أن هذا الرأي الخلدوني الذي يفصل العلماء عن السياسة ومناهجها أمر محير لأنه لا يشرح ماهية العلم الذي يقصده أو نوعيته مما يجعله بعيداً عن السياسة. ثم هل إن المقصود بالابتعاد عن الممارسة النظرية أو الممارسة العملية؟ ويبدو أن ابن خلدون، ومن خلال قراءة النص، إنما قصد العلماء البعيدين عن ممارسة الحياة، وإنما المهتمين بالتنظير فحسب، أو من يمكن تسميتهم بمثلي النزعات الفلسفية المثالية. ويمكن الاستدلال على صحة هذا الرأي من قوله «وإنما يتفرع ما في الخارج عما في الذهن من ذلك كالأحكام الشرعية فإنها فروع عما في المحفوظ من أدلة الكتاب والسنة، فتطلب مطابقة ما في صحتها مطابقة لما في الخارج، فهم متعددون في سائر أنظاريهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية، لا يعرفون سواها. والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها فإنها خفية»^(٤٩)، ويبدو أن مبرر هذا الموقف أن ابن خلدون، ومن موقعه كممارس للسياسة فيما سلف من حياته، وجد أن العلم النظري يظل في نطاق التنظير المجرد، وأن الممارسة السياسية تقتضي معاشة الأحداث والرؤية الواقعية. وابن خلدون، كما يمكن أن نقرأه وأن نختم به، من المؤمنين بالدولة ومؤسساتها السياسية. فهي المسؤولة عن التقدم والتحضر،

والدولة القوية هي الدولة التي تبنى وتشيد وتشد أزر المواطن وتحميه وتؤمن له الرفاه وتدفع بالعلم والعلوم وجميع مجالات العطاء إلى الازدهار. والحضارة المزدهرة هي النتيجة الحتمية للدولة القوية. ويمكن القول إن دراسة ابن خلدون للعمران الحضاري هي دراسة للدولة المتحضرة وتمعن في النظر في الأحوال التي أدت بالدولة للازدهار أو الانهيار. وتتمركز نظريته كما هو معروف حول مراحل الدولة من مولدها حتى شبابها وفجر قوتها، إلى أن تؤول إلى شيخوخة وضعف يوديان بها إلى السقوط، مما لا مجال لشرحه، فهو من المعروف والمدرس.

ولست أريد لهذه الدراسة، التي لا تعرض إلا قليلاً من الجديد، أن تلج شاطئاً آخر من شطآن "المقدمة"، لأن السابقين من عرب وغير عرب قالوا الكثير. وربما عدت إلى ابن خلدون في دراسة أشمل لأن ما عنده يستحق وقفات أخرى فأفكاره وآراؤه لم تحظ بما تستحق من اهتمام..

الهوامش

١- من أجل تاريخ أسرة ابن خلدون، انظر: ابن الخطيب عند المقرئ في نفع الطيب، ج٤، ص٦، تاريخ ابن خلدون، ط. علال الفاسي وعبد العزيز بن إدريس، بجزاين، القاهرة، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م، ج١، ص١٦-١٧، وط. بولاق (١٢٨٤هـ/١٨٦٧م)، ٧ أجزاء، ج٤، ص١٣٥-١٣٦. وكان عمر تلميذ الفيلسوف والفلكي، المجرطي. انظر: ابن حزم، الجمهرة، ص٤٢٠، ابن أبي أصيبعة، عيون، ج٢، ص٤١، القفطي، تاريخ، ص٢٤٣.

٢- التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً. ط، محمد بن تايوت الطنجي، ص٩-١١.

٣- المصدر السابق، ص٢٧، ٣٧، ٤٠.

٤- المصدر السابق، ص١٥ وما بعدها، ٤٤ وما بعدها. وقد لحق ابن خلدون بهؤلاء العلماء عندما عادوا إلى قاس.

٥- المصدر السابق، ص١٥ وما يليها. وانظر أيضاً: مقدمة ابن خلدون، ط. كاترمير، باريس ١٨٥٨، ج٣، ص٢٧٨ وما بعدها، ٢٩٦، ٣٤٨ وما بعدها، ٣٥٨-٣٥٩. وفي المقرئ، نفع الطيب، ط. القاهرة ١٣٠٢-١٣٠٥، ج٤، ص٧-٦، ذكر حسن واشادة بأسلوب ابن خلدون في المراسلات الديوانية يقدمه صديقه الأديب الشهير لسان الدين بن الخطيب.

٦- انظر: المقدمة، ج٣، ص٨-٩، ٢٥، ٣٨. وانظر أيضاً: Schacht, J., The Origins of Muhammadan Juris Prudence, ed. Oxford 1950, p. 22FF.

٧- بروكلمان، ج١، ٥٠٦ وما بعدها. وانظر أيضاً: المقدمة، ج٣، ص٨ وما بعدها ٤١-٤٣، ولعل أشهر طلاب ورواد المدرسة الفكرية الدينية في المغرب في هذه الفترة هم: ابن زيتون وحسكوني ومشدالي. وقد سافروا جميعاً إلى المشرق ودرسوا على أيدي علماء آمنوا بأفكار المدرسة العراقية وفكر الرازي بخاصة. انظر: المقدمة، ج٢، ص٣٧٨ وما بعدها، وكتاب التعريف بابن خلدون، ص٢١، الهامش ٣، وص٢٨، وابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٤ أجزاء، ط. حيدر آباد ١٣٤٨هـ-١٣٥٠هـ)، ج٤، ص١٨١-١٨٣.

٨- بروكلمان، ج١، ص١٩٧.

٩- انظر: وصف ابن خلدون لـ "محصول" الرازي في المقدمة، ٣، ٢٢.

١٠- انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ٤ مجلدات، حيدر آباد ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م، مج ٣، ص ٢٨٨-٢٨٩.

١١- التعريف بابن خلدون، ص ٣٤-٣٥، وقارن به ما جاء، في المقدمة، ج ٢، ص ١٧٣-١٧٤.

١٢- بروكلمان، ج ٢، ص ٢٢٥، ابن حجر، الدرر، ج ٣، ص ٢٨٩.

١٣- التعريف بابن خلدون، ص ٢١-٢٢، ٥٥، ٣٧١. وانظر أيضاً: ابن القاضي، درة الجمال في غرة أسماء الرجال، ط. علوش، الرباط ١٩٣٤م، ج ٥، ص ٢٨٣، ٢٩١ حيث نقرأ أن الأبلي في هذه الفترة كان قاضي تونس، ويطلق عليه لقب: الفقيه.

١٤- انظر: Ibn Khaldun's Philosophy of History, Muhsin Mahdi, Chicago, 1971, p.35.

١٥- التعريف بابن خلدون، ص ٥٩، ٦٢، وانظر أيضاً: نفع الطيب، ج ٤، ص ٣-٤.

١٦- التعريف بابن خلدون، ص ٥٨-٦٦.

١٧، ١٨- هو محمد بن يحيى ابو ركزيا، انظر، التعريف بابن خلدون، ص ٦٦. وانظر أيضاً: المقرئ، نفع الطيب، ج ٤، ص ٦ وما بعدها.

علاقة ابن خلدون مع أبي عبدالله علاقة مشوشة ولا نجد في المصادر والمطان ما يوضح طبيعتها بشكل قاطع ومدى تورطه معه في مؤامره ضد أبي عثمان. ولكنه، وحين آل الأمر إليه سلمه منصباً رفيعاً في بجاهة. انظر، التعريف بابن خلدون، ص ٦٦-٦٧، ٩١، ٩٤-٩٩ ... الخ.

١٩- هو عمرو بن عبدالله، التعريف بابن خلدون، ص ٧٧. وانظر أيضاً: كتاب الدول الإسلامية بالمغرب، ط. البارون دي سلان، الجزائر ١٨٤٧-١٨٥١، ج ٢، ص ٤٦٣-٤٧٠.

٢٠- سجن ابن خلدون من نهاية شهر صفر سنة ٧٥٨هـ حتى نهاية شهر ذي الحجة عام ٧٥٩هـ، ولا نجد في مصادرنا معلومات توضح لنا الأسباب الحقيقية التي أدت إلى سجنه، ولكن يبدو أن ابن خلدون كان قليل الحذر في تعامله مع أمور السياسة.

٢١- انظر، ابن الأحمر، روضة النسر، ط. بوعلي Bouali ومارسيه Marcais، باريس ١٩١٧، ص ٢٧.

٢٢- التعريف بابن خلدون، ص ٤٣، ٧٠، ٧٧.

٢٣- المصدر السابق، ص ٧٧-٧٩.

٢٤- التعريف بابن خلدون، ص ٧٩ وما بعدها. وانظر أيضاً: المقرئ، نفع، ج ٤ .

٢٥- المصدر السابق، ص ٨٥، ٣٧١.

٢٦- المصدر السابق، ص ٨٤-٨٥، والمقرئ، نفع، ج ٤، ص ٨-٩.

٢٧- التعريف بابن خلدون، ص ٩١، ٩٧.

٢٨- المصدر السابق، ص ٩١-٩٣.

٢٩- المصدر السابق، ص ٩٩-١٠٠.

٣٠- المصدر السابق، ص ١٠٢-١٠٣.

٣١- المصدر السابق، ص ١٠٣، ١٣٤، ١٣٥ ... الخ.

٣٢- من أجل هذا الموضوع، انظر: التعريف، ص ١٠٣، ١٣٠، ١٣١-١٣٤. وانظر أيضاً:

G. Marcais, Les Arabes en Berberie du XI au XIV siecle, Constantine-Paris 1913, pp. 309-310, 312, 337-338, 351.... .

٣٣- انظر: المقدمة I، ٦-٧، يقول ابن خلدون: «ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب: المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه، والاملاص فيغالط المؤرخين. الكتاب الأول: في العمران، وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب. الكتاب الثاني: في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد. وفيه من الاملاص ببعض من عاصروهم من الأمم والمشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبنو إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والافرنجة. الكتاب الثالث: في أخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان بديار المغرب خاصة من الملك والدول، وثم كانت الرحلة إلى المشرق لآحياء أنواره وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره ... فزدت بعض ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار ... سالكا سبيل الاختصار والتلخيص...».

٣٤- كتاب الدول الإسلامية بالمغرب، ج ١، ص ٥٨٨-٥٨٩، ٥٩٠-٥٩٢.

- ٣٥- التعريف بابن خلدون، ص٢٤٦-٢٤٨.
- ٣٦- انظر: المصدر السابق، ص٢٤٦-٢٤٨، ٢٥١-٢٥٦، ٢٨١-٢٨٤.
- ٣٧- انظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ط. دار الكتب، نسخة مصورة، ح١٢، ص٢١٦ وما بعدها.
- ٣٨- انظر: ابن خلدون، ج٥، ص٤٣٦، ٤٤٤.
- ٣٩- التعريف بابن خلدون، ص٣٦٨، ٣٨١.
- ٤٠- كابن عريشاه صاحب العجائب، وحاجي خليفة في كشف الظنون.
- ٤١- انظر التعريف بابن خلدون، ص٢٧٠، ٢٧٤.
- ٤٢- انظر: ابن تغري بردي، النجوم، ج١٣، ص١٥٥-١٥٦، ت محمد شلتوت، القاهرة ١٩٧٠.
- ٤٣- من أجل ما يرد في المقدمة من حديث عن موضوع العمران البدوي والعمران الحضري، انظر: المقدمة، ط. دار البيان، ص١٢٠ وما بعدها، وسنستخدم هذه الطبعة من المقدمة فيما يلي من إشارات.
- ٤٤- المصدر السابق، ص١٢٢.
- ٤٥- المصدر السابق، ص١٢٣، ١٢٥.
- ٤٦- انظر: المصدر السابق، ص١٢٩ وما بعدها.
- ٤٧- المصدر السابق، ص١٥٨.
- ٤٨- انظر: المصدر السابق، ص٥٤٢ وما بعدها.
- ٤٩- المصدر السابق، ص٥٤٢.

«قراءة في كتاب مسالك الأبصار في ممالك الأمصار»

لابن فضل الله العمري

أ. د. نوري حمودي القيسي

كلية الآداب/جامعة بغداد

تجمع كتب التراجم على أن أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، إمام بين أهل الأدب، وفضله واضح بين رجال الزمان كتابة وترسلاً، يتوقد ذكاء وفطنة ويتلهب، ويتحدر سيله ذاكرةً وحفظاً ويتصبب، ويقطر كلامه فصاحة وبلاغة، وتندى عبارته انسجماً وصياغة، ولا ترى أن بينه وبين القاضي الفاضل من جاء مثله، وقد رزقه الله أربعة أشياء لم تجتمع في غيره هي الحافظة والذاكرة وحسن القريحة في النظم والنثر، وأضاف الله تعالى له حسن الذوق الذي هو العدة في كل فن، وهو أحد الأدباء الكاملة ممن يقومون بالأدب علماً وعملاً في النظم والنثر ومعرفة بتراجم أهل عصره ومن تقدمهم على اختلاف طبقات الناس، ويخطوط الأفاضل وأشياخ الكتابة وجود فن الانشاء وبرع في معرفة الاسطرلاب، وحل التقويم وصور الكواكب، وأذن له في الافتاء على مذهب الإمام الشافعي، وبهذا عد من أكمل الكلمة^(١). كانت ولادته بدمشق في ثالث شوال سنة سبع مائة. قرأ العربية وتفقه وقرأ الاحكام والعروض وجملة من المعاني والبيان وجملة من دواوين العرب والأصول على شيوخ عصره واعيان العلماء وسمع بدمشق والحجاز ومصر والاسكندرية وبلاد الشام. وأجاز له جماعة وكثيراً ما يروى في كتابه «مسالك الابصار» عن شيوخه الذين أخذ منهم وسمع عنهم، باشر كتابة السر بمصر نيابة عن والده، ثم فاجأ السلطان بكلام غليظ، فانه كان قوي النفس فأبعده السلطان وصادره وسجنه بالقلعة^(٢). وتجمع المصادر على أنه ترك حصيلة من التأليف، وكان أجل اثاره «مسالك الابصار في ممالك الامصار» الذي طبع جزء من المجلد الأول منه سنة ١٩٢٤م وأخرجته دار الكتب المصرية بتحقيق الأستاذ أحمد زكي باشا. وقد أشاد بذكره من ترجموا لصاحبه فقال ابن شاکر الكتبي^(٣). «وهو كتاب حافل ما اعلم أن لأحد مثله». وقال عنه صاحب شذرات الذهب: «^(٤) وصنف كتاب «مسالك الابصار في ممالك الامصار» في سبعة وعشرين مجلداً وهو كتاب جليل ما صنف مثله».

ترك لنا العمري تراثاً حافلاً ينم عن غزارة مادته ورفيع مواهبه، وأجل اعماله مسالك الأبصار والدعوة المستجابة مجلد، وصباية المشتاق ديوان كامل في المذائح النبوية مجلد، وسفرة السفرة، ودعوة الباكي، وبقطة الساهر، ونفحة الروض، وتلها من كتب الأدب والبيان وكتاب فواضل السمر في فضائل آل

عمر، أربع مجلدات، وكتاب الشتويات، وهو رسائل في الشتاء. والنبهة الكافية في معرفة الكتابة والقافية، وكتاب التعريف بالمصطلح الشريف، وهو مجموعة نماذج من الرسائل الملوكية والأميرية، وطائفة كبيرة من القصائد والاراجيز والمقطعات والدويب والموشع والبلق والزجل والموشحات، وإنشأ كثيراً من التقاليد والمناشير والتواقيع ومكاتبات الملوك وغير ذلك. وله مختصر قلائد العقيان، وممالك عباد الصليب، والدائرة بين مكة والبلاد.

شغل ابن فضل الله العمري مناصب عامة وهامة، ولم تفارقه رحلة البحث والدرس وعنايته بما وهبه الله من رغبة في دراسة الجغرافية والتاريخ وأحوال الأدب وتواريخ الامم واحوالها وعجائبها وحياة الناس واخبار الرجال وطبقاتهم. وقال عنه صاحب الوافي بالوفيات^(١) "ولم ار من يعرف تواريخ ملوك المغول من لدن جنكيز خان وهلم جرا معرفته وكذلك ملوك الهند والترك، وأما معرفة الممالك والمسالك وخطوط الاقاليم ومواقع البلدان وخواصها فانه فيها إمام". وقد اتسعت مصادر معرفته وهو يقرن بين الدراسة النظرية والعملية وبشد الرحال إلى الممالك الإسلامية. وقد اشار في كتابه المسالك والممالك إلى ذلك واستعان في تعرف أحوال الأمم والممالك التي لم تتح له زيارتها بأقوال العارفين والثقة من أهلها، أو ممن زاروها أو درسوا أحوالها أو كتبوا عنها أو نقلوا اخبارها حتى اجتمعت له مادة غزيرة دقيقة وقف فيها على أحوال الناس وطبائعهم ومعتقداتهم وعجائبهم وأحوالهم المعاشية. وقدم لنا مجموعة من قوائم أسعار المواد المعاشية والأوزان المستعملة والمكايل التي كانوا يتعاملون بها وقيم العملة بالدينار والدرهم والقراريط والحبات والفلوس. وكثيراً ما كان يفرق بالحدث التاريخي فينساق وراء الخبر مفصلاً وخاصة إذا عرض لمعركة أو ذكر أعجوبة أو عرض لأسطورة وخاصة عند الأمم الغريبة والبعيدة. وقد افاض معاصروه من النقاد بجودته واجادته بجواهر الكلام وتآلق الانشاء بالعبارات البليغة وفصاحة البلاغة والنظر إلى غيب المعاني والظفر بالدر حتى استوت بديهته وارتجاله، وتأخر عن فروسيته في هذا الفن رجاله. ولم تصدر هذه الأحكام إلا من نقاد عرفوا مضامين الكتابة، وخبروا فرسان البلاغة، وأرخوا لمن عرفت نهايته وشرفت عبارته وحسنت صياغته.

يعد كتاب المسالك والممالك من الموسوعات التي ظهرت في القرن الثامن الهجري لما ضمه من موضوعات، وجمع فيه من علوم بعد أن تجاوز فيه التاريخ والجغرافية والأدب إلى موضوعات أخرى كالموسيقى والأديان والفلسفة واللغة والشعر. وقد اعتبره الأستاذ الجليل الدكتور فؤاد سزكين متسامحاً في استعمال تعبير الجغرافية التاريخية التي سلك بها طريق أسلافه في تأليف كتب المسالك والممالك مع تشبهه بالمسعودي أكثر منه بأصحاب تلك المدرسة التي تسمى بالمدرسة الكلاسيكية للجغرافية الإسلامية.

لقد قدم الدكتور سزكين الكتاب بمقدمة علمية عرض فيها لمجلدات المخطوطات في العالم وتفرقتها في المكتبات، ولكنه التزم بتقسيم الكتاب إلى سبع وعشرين مجلداً، وهو ما ذكرته التراجم القديمة في اعداد هذا السفر الخالد، وكانت متابعة دقيقة تؤكد الجهد الكبير الذي بذله، وتحديد ما بقى من المجلدات المتفرقة، وهو جهد يحمد وعمل يشكر عليه لاهياء هذا الكتاب وعشرات المخطوطات التي اغنت التراث العربي والاسلامي بإضافات تعجز عن تقديمها مؤسسات كبيرة ومراكز بحث مجتمعة، ووقف على ما نشر من الكتاب فكان الجزء الأول الذي يضم قسماً من السفر الأول والقسم الخاص بمملكة اليمن وممالك مصر والشام والحجاز واليمن وقبائل العرب في القرنين السادس والسابع الهجريين ودولة المماليك.

وقد وجدت من المناسب أن أعرض الكتاب بأسفاره السبعة والعشرين عارضاً ما ذكره في كل سفر ليوقف الباحثون على هذا الكتاب الجليل الذي قدم من الفنون ما يغني وحفظ من النصوص الضائعة ما يرفد الدراسات.

لقد انتهى إلينا من أعمال العمري كتاب مسالك الابصار وهو أهم اثاره واضخمها. شرع في تأليفه أيام التحاقه بخدمة الملك الناصر وأحجزه قبل سنة ٧٤١هـ قبل وفاة الناصر. وتبدو من الزيادات التي ألقها أنه واصل رواية الحوادث إلى سنة ٧٤٣هـ، ومن المؤكد أنه أراد أن ينحو نحو سابقه في كتب البلدان أو كتب الموسوعات إلا انه اضاف التاريخ والأدب والسكان وهو يقسم الكتاب إلى قسمين كبيرين الأول في الأرض، والثاني في سكان الأرض، ويمثل القسم الأول من الكتاب في ذكر الأرض وما اشتملت عليه برأ وبحراً، وهو نوعان: النوع الأول في ذكر المسالك وفيه أبواب في مقدار الأرض وحالتها، وفيه فصول عن كيفية الأرض ومقدارها واسمائنها وصفاتها واسماء التراب وصفاته والغبار وصفاته والرمال وصفاتها وأحوال الأرض. ويقف فيه عند ذكر الجبال والأنهار المعروفة والبحيرات المشهورة، ثم يتحدث عن الآثار البينة في أقطار الأرض، ويبدأ بذكر المساجد وأول ما يذكر الكعبة (بيت الحرام) والمسجد الحرام (المحيط بالكعبة) والمسجد النبوي والمسجد الأقصى وقبور الانبياء والمقامات ثم يتحدث عن الديار والحدائق المشهورة، ثم يقدم صورة لوح الرسم (خريطة العالم المأمونية)، وهي النسخة الوحيدة المحفوظة. وفي الباب الثاني يتحدث عن الاقاليم السبعة وفيه ثلاثة فصول في تقسيمها وما وقع في الأقاليم من المدن والجزائر العامرة وتصويرها باشكالها وهو يجمع في هذه الفصول بين طريقة المعجم التي تعرض لشرح المفردة كما هو الحال في اسماء التراب أو الرمال، أو بين طريقة البلدانيات من حيث التقاسيم والأوقات. وهو في كل هذه الابواب والفصول يعتمد المصادر الاساسية التي يأخذ منها أخباره، فإذا تحدث عن القصور وقف عند المشهور منها، ووقف وقفة طويلة عند الديار، فذكر أكثر من ثمانين ديراً وما جاء من اخبار بشأن كل دير،

وما قيل فيها من شعر، واعتمد في اخبار بعضها على كتب الديارات لابي الفرج، وللخالدي، وللشاشتي، وميز بينها وبين الحانات فيذكر عشرين حانة. وبانتهاء هذه الحانات ينتهي الجزء الأول الذي نشره المرحوم احمد زكي باشا وبه تم الفصل السادس وهو آخر فصول الباب الأول من القسم الأول، وكما قسمه المؤلف. والباب الثاني يبدأ بذكر الاقاليم السبعة وفيه ثلاثة فصول ويبدأ الفصل الأول في تقسيمها ويعتمد فيه على تقويم البلدان للملك المؤيد عماد الدين ابي الفدا اسماعيل صاحب حماة، وشارح رسالة حي بن يقظان. ويبدأ في الفصل الثاني ما وقع في الاقاليم من المدن والجزائر العامرة برأ وبحراً وتصويرها بأشكالها وينقل عن الشريف من كتابه «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» في مواضع كثيرة من هذا الفصل. وينقل عن ابن البيطار، وتكاد تكون معظم المادة منقولة عن الشريف.

ومن خصائصه أنه حين يذكر مدينة يتحدث عن سكانها وأوصافهم وأحوالهم وأشكالهم وما ياكلون من طعام وما يشربون وأوصاف حيواناتهم، ويذكر (التنين) وما جرى فيها من قصص غريبة. وينقل من كتاب أشكال الأرض. وينتهي السفر الأول من مسالك الأمصار بتمام الإقليم الثالث، ويبدأ السفر الثاني بالإقليم الرابع. والمؤلف يواصل نقل النصوص من كتاب الشريف، ولم يعد من ذكر المقاطع الشعرية حين يأتي ذكر لموقع أو إشادة بشخص أو مدح لمدينة. وفيه أشعار كثيرة لشعراء أندلسيين، ويتم الإقليم الرابع برأ وبحراً وحين ينقل عن ابن حوقل يقول: قال الحوقلي، وحين يذكر الادريسي يقول: قال الشريف، وأحياناً يقول: قال الادريسي ويقف عند مشاهير الممالك فيذكر فرنسيس ويفيض في أحاديثه عن الفرنجة.

ثم يذكر الفصل الثالث في أحوال النهار إلى كل إقليم، وهنا ينقل عن الشيخ شهاب الدين العراقي صاحب كتاب اليواقيت، وينقل أحياناً نقلاً مباشراً فينقل عن شجاع الدين عبد الرحمن الخوارزمي (الترجمان)، والبهكري. ثم الباب الثالث في البحار وما يتعلق بها، وهنا يعتمد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ويستدرك على الادريسي في بعض معلوماته، ويخصص باباً للحديث عن البحر العربي، ثم يتحدث في الفصل الثاني عن الرياح الأربع ويذكر أنه سمع من فريد هذا الشأن هو الشيخ الاجل الأستاذ أبو محمد عبدالله بن ابي نعيم الانصاري القرطبي، فطلبه واجتمع به وهو ممن خلع جلابيب شبابه في ركوب البحر الشامي وذهب صدر عمره في التجول في أقطاره والتحول في أسفاره، فقطعه شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً حتى احاط علماً بأحواله، ثم يرسم دوائر الرياح الأربع وهي أربع دوائر. وعن البحر الرومي يروي عن الشيخ الخطيب بهاء الدين ابن سلامة. ويعقب بعد ذلك بالفصل الثالث في ذكر نبذة من العجائب برأ وبحراً فيروي عن الشريف على الكريلائي ويستمر في رواية أخبار سمعها عن أشخاص يذكر أسماءهم رأوا أو سمعوا. وهي أخبار عجيبة وغريبة ويكاد العقل لا يصدقها لأنها خارجة عن المعقول.

وفي الباب الرابع يذكر القبلة والأدلة عليها ، وفيه فصول الأول منها في أقوال الفقهاء وهو ما يحتاج إليه الطاعن والمقيم ، والثاني بدليل النجوم ، والثالث بدليل الرياح ، والرابع بدليل الجبال ، والخامس بدليل الانهار والسادس في قبلة كل أرض ، ثم يرسم صورة الكعبة ويعقبها صورة الافلاك بما فيها من العناصر الأربعة مصورة بالمنازل المقسومة على البروج ، وصور الكواكب السبعة السيارة ويعددها يذكر الكسوف والخسوف وفيه وجوه الأول في معرفة الاستقبالات التي يمكن فيها الخسوف ، ثم يذكر مكان الكسوفات الشمسية وفي هذه الفصول يذكر حسابات دقيقة وهنا ينقل عن التبانى والغازنى (أبو الفتح عبد الرحمن الفلكي والرياضي) وابن شكر ، وفي الباب الخامس في الطرق وفيه فصلان الأول في تعاريج الطرق.

وينقل عن ابن سعيد في كتاب المغرب والثاني في سواء الطريق ويبدأ بالدائرة الأولى بين مكة والبلاد والدائرة الثانية وقطبها دلي والدائرة الثالثة ما بين قبة أرين ونهايات المعمور ، ويختم السفر الثاني بما يتعلق بطريق الركب اليمني ، ويتعام هذا الفصل يتم الباب الخامس من النوع الأول من القسم الأول من الكتاب.

ويضم السفر الثالث النوع الثاني في ذكر الممالك وهو أربعة عشر باباً. ويبدأ النوع الثاني في ذكر ممالك الاسلام. ويبدأ الحديث عن الهند وينقل أخباراً عجيبة وأحداثاً غريبة يوثقها بأسماء الذين سمع عنهم أو نقل منهم أو أخذ من كتبهم وهي نقول نافعة وأخبار جامعة. وفي الفصل الثالث يتحدث عن النورانيين ، وينقل عن صاحب كتاب صفة أشكال الأرض ومقدار ما وراء النهر نقولاً كثيرة وعن كتاب آخر سماه مؤلفه تفضيل الرحلة ألفه ليدر الدين لؤلؤ ويبدو أنه يعتمد في كل موضوع على الكتب المتخصصة حيث ينقل منها معظم المادة المتعلقة بذلك الكتاب. وفي حديثه عن بغداد ينقل أخبارها مباشرة عن الفاضل نظام الدين ابي الفضائل يحيى بن الحكيم أو عن قاضي القضاة أبي محمد الحسن الغوري أو عن شيخه شمس الدين أبي الشناء محمود الاصفهاني ، وينعته بنعوت مبالغة مثل الامام العلامة وفريد العصر أو فريد الدهر ، وحين يتحدث عن مصر يذكر أوزان الدراهم وقيمتها والمكايل وأوزانها وفروعاتها والزهور والرياض والحيوانات والاسعار السائدة ، وهناك قوائم دقيقة لأسعار المواد الغذائية والمباني ومواد البناء والمارستانات وما فيها من تنوع الاطباء وأهل الكحل والجراحة وأرزاق الجند وذوي الأقلام والقضاة والعلماء. ويتحدث عن أرباب الوظائف وينقل عن التيفاشي في كتابه سرور النفس بمدارك الحواس الخمس (٣/٢٢٥) ، ويخص القاهرة بجزء من هذا الحديث ٣/٢٣٩ وينقل عن احمد بن مطرف في كتابه الترتيب ٣/٢٤٤. وإذا ذكر مملكة الشام اعتمد ابن عساكر ٣/٢٥٢ ، وينقل عن البلاذري ٣/٢٦٥ فيذكر دمشق وبعليك وحمص وحماة وحلب وطرابلس وصفد والقدس الشريف والكرك وغزة.

ويذكر في الباب السابع مملكة اليمن وعن اخبارها يأخذ عن الحكيم بن البرهان ٨/٤ ثم يتحدث عن الحبشة والسودان ومالي وغانة، ووقف وقفات طويلة عند حيواناتها وكيف يجلس سلطانها. وينقل هذه الأخبار رواية عن الشيخ الثقة الثبت أبو عثمان سعيد الدكالي وهو من سكن مدينة (بيتي) خمساً وثلاثين سنة وعن أبي عبدالله بن الصائغ، ثم يعطف على جبال البربر ويتحدث عن أفريقيا، وليس المقصود بها القارة، وأخذ عن الشيخ العلامة ركن الدين أبي عبدالله محمد بن القويح القرشي التونسي، فيذكر تعاملها بالدرهم التي تشير إلى أنها نوعان أحدهما يسمى القيم والآخر الجديد ووزنها واحد، ولكن النقد الجديد خالص والنقد القديم مغشوش بالنحاس، ثم يذكر الأوزان والمكاييل والمحاصيل والحبوب. وينقل عن ابن وحشية في كتابه الفلاحة النبطية في حديثه عن الفواكه وينقل عن أبي عبيد البكري في تحديد مساحاتها، ويفصل في موكب صلاة العيدين وينقل عن ابن سعيد في كتابه المغرب، وينقل أخباراً عن الزواوي والسلالجي ولا يكاد يمر بمملكة من هذه الممالك إلا وقف عند أسعارها وأوزانها وقيم دنانيرها ودرامها مقارنةً ذلك بالدرهم المصري أو الشامي. ويكثر النقل عن ابن سعيد في حديث القصور في بعض الممالك، وهو يعتمد في الأطوال والمساحات على العقيلي كما ينقل عن ابن ظافر في كتابه المترجم سياسة الملوك.

وينقل عن الفتح صاحب قلائد العقيان ٩٢/٤، وإذا ذكر شاعراً استشده له. وفي أخبار الاندلس ينقل عن عبدالله بن السديد ١٠٨/٤ وبانتهاء أخبار الاندلس ينتهي الجزء الثاني. ويبدأ الجزء الثالث بالباب الخامس عشر في ذكر العرب الموجودين في زمانه وأماكنهم، واعتمد في أكثر الأخبار على ما ذكره الأمير الثقة بدر الدين أبو المحاسن ١١٤/٤ يوسف بن أبي المعالي بن زماح المعروف بابن سيف الدولة الحمداني، وما حدث به الشيخ الدليل النسابة محمود بن غنام من أصحاب قناة بن حارث، وهو من ذوي الثقة والعلم بقبائل العرب وانسابها وبلادها ١١٢/٤. وفيه فوائد جلية وأخبار نافعة ونقول لها أهميتها في معرفة القبائل وخاصة انحدارها من الأصول التي عاشت في الجزيرة والعراق والشام.

ويتحدث في الجزء الخامس عن القسم الثاني من الكتاب والمخصص لسكان الأرض وطوائف الأمم، وينقل في هذا الفصل عن ابن سعيد ٢٤/٧ ويرد عليه أحياناً ٢٧/٥، ٣٢، ٤١، ٤٤، ٤٦، ٤٧، ٥٥، ٦٧ وينقل عن الأزرق في كتابه عن مكة ٤٨/٥.

ثم يبدأ بأعلام القراء فيترجم لأبي بن كعب وأبي عبد الرحمن السلمي مقرئي الكوفة، ومجاهد بن جبر، وعبدالله بن عامر، وعبدالله بن كثير، ويزيد بن القعقاع، وعاصم بن أبي النجود، وحمزة بن حبيب، وأبو عمرو بن العلاء، ونافع بن عبد الرحمن، واسماعيل بن عبدالله، وحفص بن سليمان، وعلي بن حمزة

الكسائي، ويحيى بن المبارك، ويعقوب بن اسحاق. ويذكر شخصيات أخرى من القراء، ويصل في تواريخ القراء إلى محمد بن أحمد بن عبد الخالق المصري المتوفى سنة خمس وعشرين وسبعمائة ويذكره ثم ذكر القراء ١٠٠/٥، وعقب عليهم بذكر المحدثين ويفتحهم بالامام العَلَمُ أحفظ أهل الأرض أبو هريرة الدوسي اليماني ١٥٠/٥ ومنهم محمد بن مسلم ١٥٣/٥، وقتادة بن دعامة، وشعبة بن الحجاج، وعبد الرحمن ابن مهدي، وأبو داود الطيالسي، ويحيى بن يحيى، ويستمر في ذكرهم وينتهي طبقة الحفاظ بعبد المؤمن بن خلف الدمياطي المتوفى سنة خمس وسبعمائة بالقاهرة ٢٤٥/٥، ثم يبدأ بذكر فقهاء المحدثين. ويتم السفر الخامس بفقهاء المحدثين علي بن عبد الكافي السبكي المولود سنة ثلاث وثمانين وستمائة.

ويبدأ السفر السادس بذكر الفقهاء وكان أبو حنيفة أول من ذكره ثم مالك ثم الشافعي ثم ابن حنبل، وينقل في تراجم بعض الفقهاء عن ابن عساكر وابن العديم وكان يتابع أخبار الفقهاء الأخاف والمالكية والشوافع والحنابلة إلى زمانه، ثم يذكر بعدهم مشاهير الفقهاء من الظاهرية الآخذين بالظاهر دون التأويل ٣٠٢/٦ ويترجم لداود الظاهري وابنه أبي بكر محمد بن داود وأعداد أخرى حتى يصل إلى ابن حزم، وينقل بعض ترجمته عن ابن بسام وابن بشكوال والقاضي أبي بكر بن العربي في كتاب القواصم والعواصم ٣٢٥/٦ وعن أبي مروان بن حيان وابن دحية، ويذكر له قصائد شعرية ٣٢٨/٦، ويذكر بعض مكاتباته مع أبي المغيرة، ويذكر أهل القول بالظاهر يتم السفر السادس .

ويتلو السفر السابع الذي خصصه لأهل اللغة ويبدأ بالنضر بن شميل، وأبي عبيدة، وسعيد بن أوس، والاصمعي، وأبي عبيدة القاسم بن سلام، وابن الاعرابي، وغيرهم. ثم يبدأ بالنحاة وأول من ترجم به أبا الاسود الدؤلي، ومعظم أخبار أهل اللغة والنحاة يرونها عن ابن خلكان. ويترجم لابن المعتز ترجمة طويلة تصل إلى ستين صفحة يفرد جانباً منها لمقطعات شعرية ٢٥٠/٧-٣١٠، ويترجم لعبد القاهر الجرجاني والزمخشري وينتهي الجزء الرابع، بالزكي عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر العدواني المصري المعروف بابن أبي الاصبغ المولود سنة خمس وقيل سنة تسع وثمانين وخمسمائة، وتوفى سنة أربع وعشرين وستمائة.. ويفرد الجزء الخامس من المسالك إلى طوائف الفقهاء. ويبدو انه يقصد المتصوفين وابتدأ بأويس القرني، ثم أبي مسلم الخولاني، ومنهم حبيب العجمي، ويشر الحافي، والجنيد، وأبي بكر الشبلي، وعدي بن مسافر، وعبد القادر الجيلي، وغيرهم من المتصوفة. ويخصص الجزء التاسع لذكر الفلاسفة فيأتي على ذكر الكندي والسرخسي والفارابي وعدد آخر. ثم يذكر المتكلمين من المغاربة والمصريين، ثم الأطباء من العرب والسراني ابتداء من الدولة العباسية، وطبقات الأطباء ببلاد العجم، وأطباء الهند والشام والمغرب ومصر، وينقل أخبارهم عن ابن أبي أصيبعة، وأبي معشر، وأبي القاسم، وابن حنبل. ويوقف الجزء العاشر على أهل علم الموسيقى وقد أتى على مشاهير أهل الغناء ممن ذكره أبو الفرج الاصفهاني في كتابه الجامع وفي كتاب

الاماء. ومن ذكره ابن باقيا النحوي البغدادي في كتاب المحدث ثم ذيله بما نظر في الكتب والتقطه منها التقاط الفريد.

ويذكر مجموعة من أعيان أهل الغناء وأذكياء أصحاب الاعتناء ويبدؤهم بصدقته بن محمد الذي ذكره ابن المستوفي في ترجمة البحراني النحوي، ثم يذكر الحسين بن الحسن الذي قال عنه فريد عصره في صناعة الطرب وعلم الموسيقى، وله فيه مصنف، وسمع منه الكمال ابن الفوطي ٣٠٧/١٠، وذكر عبد المؤمن بن يوسف الاموي الذي بلغ من علم الموسيقى مبلغاً لم يبلغه احد من المتأخرين، وصنف كتابين في علم الموسيقى احدهما الشرقي باسم صاحب شرف الدين هارون ١٠، الوزير شمس الدين الجويني، والكتاب الآخر يسمى (الاوار). ومنهم الثوني صاحب الارمال والغناء في ارسكا، ومنهم الدهمان محمد بن علي. وقال عنه: وكان فريداً في توقيع الالحان. ومنهم الكمال التورنزي الذي قال عنه كان متقناً للموسيقى علماً وعملاً مجيداً في صناعة الغناء لا يجارى ولا يبارى. ومنهم بدر الدين محمد المارديني الذي قال عنه: اتقن علم الموسيقى، وكان مجيداً في الغناء متقناً في سائر الخفيف والثقيل منه، غاية في ضرب الجناك العجمي وتآليف الانغام عليه، ولا يكاد يثبت سامعه لشدة الطرب ٣٣٢/١٠. وذكر الشمس الكوفي ٣٥١/١٠ فقال عنه: إنه كان يأخذ الدف بيده ويحلق به في الهواء، ثم يتلقاه على خمس انامله، ويتقر بكل ائمة منها على نغم، وبعد ان يحصى عدداً من المغنين يأتي على ذكر الاماء الشواعر، فيذكر عزيزة جارية الحكم بن هشام، وبهجة جارية الحكم، ومهجة جارية الحكم، وفاتن وفاتك ورغد جاريات المغيرة بن الحكم، وسعدى جارية المعتمد بن عباد، وناطقة جارية الزشواني، ويديع جارية المخلمي، وعينا جارية بدر أمير الجيوش، ومنهن سرور جارية العزيز، وفتون العادلية، وعجبة مغنية الكامل، والكركية مغنية الظاهر بيبرس.

ويبدأ الجزء الحادي عشر بذكر أعيان الوزراء وطوائف الكتاب والخطباء والشعراء، ويبدأ بالوزراء ثم بالكتاب ويبدأ بأبي سلمة الخلال. واعتمد على ما ذكره صاحب كتاب الوزراء والكتاب، وافاض في الحديث عن وزراء المشرق ومن يلحق بهم من مشاهير وزراء الملوك، وأعقب ذلك بوزراء المغرب، وختم الكتاب بوزراء الديار المصرية، وكان يستشهد بالشعراء الذين اصبحوا وزراء أو رافقوهم أو حسبوا عليهم، فكان منصور النمري، ومروان بن ابي حفصة، واشجع السلمي، ومحمد بن عبد الملك الزيات، وسعيد بن حميد، وابن مطروح، وغيرهم. ويغلب على بعضها ما يخص الوزراء وأحياناً يتوسع في الاستشهاد.

ويبدأ الجزء الثاني عشر بكتاب الانشاء ممن كان في خدمة الخلفاء والملوك في الجانب الشرقي، ويشير إلى انه يذكر بعضهم لاشتهار اسمه، ومنهم من يذكره باستحقاقه، وهم على قسمين قسم اشتهر للإكثار ولا يتعدى طبقة المقبول وقسم منهم أصحاب الغوص، وأكثر ما نجد ذلك في المتأخرين فقد برعوا

في استخراج المعاني وتوليدها.. وقال ان كتابة الانشاء كانت في المشرق في خلافة بني العباس منوطة بالوزراء، وربما انفرد بها رجل، وذكر ابن عبدوس في مواضع من كتابه من ديوان السر وديوان الترسل. وكان في المشرق يسمى كاتب الانشاء لما كثر عددهم سمي رئيسهم رئيس ديوان الانشاء، وبقي يطلق عليه تارة صاحب ديوان الانشاء، وتارة كاتب السر. ويعلق على ذلك فيقول: "وهي إلي أحب عندي أنه وعند الناس ادل". وكان في دول السلاجقة وملوك الشرق يسمى ديوان الطغراوية، وبه سمي مؤيد الدين الطغراني، والطغراء هي الطرة، وهي التي تكتب فوق البسملة بالقلم الغليظ. وأهل المغرب يسمى رئيس ديوان الانشاء صاحب القلم الأعلى. ويباشر بذكر القسم الأول، ومنهم عبد الحميد، وابن العميد، والصاحب بن عباد، ويفضل ابا اسحاق وان كان منهم وفي طبخته غير بعيد عنهم ولكنه جوال الفكر في الكتاب، ثم يباشر بذكر نماذج من كلامه، ثم يذكر محمد بن ابي محمد بن الفياض، ثم الحريري، ويذيع الزمان الهمداني، والطغراني، والقاضي الفاضل، وغيرهم. ويختم هذا الجزء بهذه النخبة من الكتاب المشاركة.

ويتلوه في السفر الثالث عشر بالكتاب المغاربة ومن قدم منهم إلى مصر، ثم يبدأ بالخطابة ويبدوهم بأبي الحسن علي بن بسام صاحب الذخيرة، وأبي نصر الفتح بن محمد بن خاقان مؤلف قلائد العقيان. وينقل في ترجمة بقية الكتاب عن الفتح وابن بسام. ويسمى ابا الحسن علي بن موسى بن سعيد العماري مكمل كتاب المغرب في حلى المغرب، ثم يتحدث عن الخطابة فيقول: أما الخطابة فبالمشرق منشؤها ومنه منشؤها، ويذكر أنه من كان قبل الاسلام فهم عدد لا يمكن احصاؤه. ويشير إلى قول الجاحظ بذلك ٢٣٩/١٣، ويذكر كعب بن لؤي، ثم يعدهد عبدالله بن شبرمة وأسقف نجران، واكيدر صاحب دومة الجندل، وقس بن ساعدة وينقل عن الجاحظ في اخبار الخطباء..

ويتبعه بالسفر الرابع عشر مبتدئاً بالشعراء الجاهليين ويحامل لوائهم امرئ القيس، والنابغة الذبياني، وعنترة، وطرفة بن العبد، وزهير بن ابي سلمى، وعلقمة الفحل، وعمرو بن كلثوم، والاعشى، وينقل اخبارهم عن ابن سعيد.. ثم يأتي على قيس بن الخطيم، وحسان بن ثابت، ولبيد بن ربيعة، والنابغة الجعدي، والخطيئة. وفي حديثه عن خفاف بن عمير السلمي يذكر أنه ذكره محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون في منتهى الطلب من أشعار العرب ٤٣/١٤، ويبدو أنه اعتمده في عدد كثير من الشعراء. لأنني وجدت القصائد المعتمدة مطابقة لرواية منتهى الطلب، فني حديثه عن جرير العود يذكر ابياتاً وردت في المنتهى لم أجدّها في رواية ديوانه صنعة محمد بن حبيب. ولم يأت على ذكر الشعراء حسب طبقاتهم أو حقبة التاريخية ولكنه كان يأتي بهم خليطاً فهو ينتقل من عصر إلى عصر.. وحين يأتي على الشاعر مسكين بن عامر بن انيف يؤكد وقوفه على مخطوطة منتهى الطلب، فيقول: "وقد وقفت له على كثير لم يحضرني عند الاحتياج إلا ما تضمنه منتهى الطلب وهو القصائد المطولة ومقطعات المذكور خير منها

والذي ارتضيت من مطولاته وفصلت عقوده من مجملاته ما يعرف به غايته ويعلم إلى أين تصل نهايته وهو قوله "... والجزء الذي ينقل منه لم يقع بأيدينا من هذا السفر الخالد، فقد وقفنا على ثلاثة أسفار منه فقط. ولعل القصائد الأخرى التي تذكر لبقية الشعراء هي من الأسفار الضائعة، وفي هذا تكمن أهمية المخطوط في هذا الضرب الأدبي الذي يحقق لنا جانباً من دواوين الشعر المفقودة، وهو لا يقف على مجموع واحد في الاختيار، وإنما يختار منها ما يناسبه، فإذا وقف عند المنخل الإشكري اختار له ما تضمنته حماسة أبي تمام ٩٤/١٤، وهذا ما صنعه في اختيار الصلتان العبيدي ١٠٤/١٤، ويزيد بن الحكم الثقفي ١٠٦/١٤، والمرار بن منقذ العدوي ١١٥/١٤. ولم يغفل من الشعراء إلا القليل ويفرغ منه سنة خمس وأربعين وسبعمائة بابي العشائر بن حمدان.

والجزء السادس عشر يبدأ بالمتنبي وهو أول جزء يضع لشعرائه فهرساً ويجمع فيه ستة وأربعين شاعراً ينتهي بابن الهبارية ويستغرق شعر المتنبي من الجزء ثلاثاً وتسعين صفحة، ويستغرق شعر السري الرفاء أربعين صفحة، وديوان كشاجم عشرين صفحة، والوأياء الدمشقي اثنتي عشرة صفحة، وأشعار الخالدين اثنتين وعشرين صفحة، وتمتد أخبار وأشعار أبي العلاء المعري أكثر من خمسين صفحة، ويضم السفر السادس عشر ذكر بقية الشعراء في المشرق من الحسن بن أحمد بن جكيता البغدادي إلى عمر بن المظفر الوردی، وخط هذا الجزء يختلف عن بقية خطوط النسخ الأخرى ويتراوح اختياره لأعداد مقطعات الشعراء بحسب شهرتهم وكثرة أشعارهم.

وأول ما يبدأ السفر السابع عشر بشعراء المغرب، وأولهم ابن سعيد الذي قال عنه المتأخر المجيد والمنتصر لجمعهم والمقتصر على تحسين صنعهم من أول المائة الرابعة، وساقهم إلى زمانه في المائة السابعة مرتباً على المئين منظماً لهم نظم العقد الثمين. وأول ما قال إذا ذكرهم ما صورته شعراء المغرب من أول الديار المصرية إلى البحر المحيط والجاهلية وما بعدها إلى المائة الرابعة، عاطلة مما هو من شروط هذا الكتاب، ثم ذكرهم على الترتيب وأدخل مصر في قسم المغرب لسوء حظها العجيب.. وقد زدنا على من ذكر ابن سعيد في عدة الأسماء وفي عدد المختار أضعافاً مضاعفة مما اهلهم.. ثم يقول: ولعل جملة كتاب المغرب تأليف ابن سعيد ومن قبله لا يجيء حجمه معيناً قدر السدس ولا فوائد إلا دون السبع، هذا إلى ما تضمنه كتابنا من علوم جمّة وأمور مهمة وتراجم أعيان هم الناس، وسم من شئت منهم، واستطرد في القياس، وبلغ عدد الشعراء الذين استشهد لهم مائتين وستين شاعراً. وينقل في هذا الجزء عن الحميدي في جذوة المقتبس، وابن سعيد في المرقص، والثعالبي في اليتمية، وابن رشيق في الانموذج، وعن ابن بسام وابن خلكان والفتح بن خاقان وأبي حيان وأبي الصفاء الصفدي، ويكاد يفرغ في هذا الجزء ما ضمه كتاب

الانموذج لابن رشيق، وكتاب المرقص لابن بسام.. وبهذا ينتهي السفر السابع عشر بالشعراء المغاربة ممن وقع عليهم الاختيار ممن هو من شرط هذا الكتاب مما وقع إلى المؤلف.

وخصص السفر الثامن عشر لجماعة المصريين ممن ذكر ابن سعيد، ومن نكب عن طريقه وما هو بعيد ومن جاء على ذيل تلك الطبقة واتوا تلويهم جيادهم المستبقة إلى أهل عصر المؤلف الذين هم أحياء يرزقون بلغاء ينطقون، كما قال في مقدمة السفر. وأكثر اعتماده في هذا السفر على كتاب المرقص لابن سعيد، ولم يبتعد عن النقد الذي كان يأتي عرضاً وهو يذكر بعض الأبيات الشعرية، فإذا ذكر بيتاً لم يرق له علق عليه بقوله: وقد ذكرته وإن كان مهلهل النسيج نازل الطبقة ٤/١٨.

ويبدو أنه كان يعتمد مصدراً واحداً في تسلسل الشعراء حتى إذا تجاوزهم إلى مجموعة أخرى انتقل إلى مصدر آخر ليبدأ بسلسلة من الشعراء الآخرين، وقد تجلت هذه الحقيقة حين ذكر مصدراً واحداً وهو يترجم لعدد كبير من الشعراء ولم يعتمد غيره، ويشير في بعض ملاحظاته إلى ضياع شعر بعض الشعراء حين يقول ومن بقية شعره ١٣/١٨.

ويُفرد كعادته لبعض الشعراء المشهورين صفحات طويلة فأفرد لترجمة وأشعار ابن سناء الملك خمساً وأربعين صفحة، وأربعاً وعشرين للبهاء زهير، واثنين وعشرين للنحيمي، وعشرين لابن النبيه، ويختم السفر بترجمة البوصيري.

ثم يبدأ السفر التاسع عشر بالسراج الوراق، وقال عنه وكان هو والجزار فرسي رهان، وقال عنه: فأما نظمهم فهو السلوك، ورقمه لم يزل لكبراء الوزراء والملوك، وجمع شعره بنفسه، وجاء يزيد على ألف ورقة من هذه الطبقة وقف عليه ونقل منه، وأفرد من هذا السفر لشعره مائتين وثلاث ورقات، وقال في آخر الجمع وهذا آخر ما وقع عليه الاختيار من شعره. وأما نشره فهو أقل بضاعته، وأسهل صناعته، ويذكر نموذجين في الوقت الذي يترجم لثلاثة شعراء بصفحة واحدة ٢٠٩/١٩، وينقل أخبار الشعراء عن شيخه أبي حيان، وفي تراجم بقية الشعراء يذكر صلتهم بالسراج الوراق، وما قال في بعض قصائد عنهم أو فيهم، وله مطارحات مع كثير ممن ترجم لهم في هذا السفر مثل الشهاب الاعزازي، وابن دانيال، ويختم هذا السفر بابن نباته الذي يفرد له مائة وأحدى عشرة صفحة لشعره.

ويفتتح الجزء العشرين بذكر ما عني الأطباء المَهَرَة به، ولا يفوت اسماً عنه تضمنته أقوالهم فيها من المنافع والمضار حسبما أمكنته من المراجعة والاستحضار، واعتمد فيه على الجامع لأبي محمد عبد الله بن

أحمد المعروف بابن البيطار المالقي العشاب إذ كان في ذلك أحد العلماء والجامع لأقوال المحدثين والقدماء.. ونظر فيما ذكره من الحيوان والنبات والمعدن.. واختار فيه المناسب.. ثم يقول: وجعلته مرتباً في كل صنف من الحيوان على اختلافه ثم النبات والمعدن على الحروف ليسهل عليه الوقوف إلا ما ابتدأت به من تقديم الخيل وما بعدها لشرفها، وقد راجعت رأي الحكيم الفاضل أبي الفتح السامري ورأي أوجد اهل المعرفة عثمان العشاب في هذا الترتيب في التخصيص والاشتراك.. ثم ذكر الدواب الذي قال إنها أحسن البهائم صورة وأكثرها نفعاً.. وبدأ بذكر الفرس وقال أما الخيل فهو أحسن الحيوانات بعد الانسان صورة وأشد الدواب عدواً وذكاء، وله خصال محموده وأخلاق مرضية من ذلك حسن صورته، وتناسب اجزائه وأعضائه، وصفاء لونه، وسرعة عدوه، وحسن طاعته.. ثم يذكر البغل والحمار والنعم والابل وبقر الوحش والجاموس والضأن والطبي والابل.. ثم يبدأ بالطير ويقول عنه انه من الحيوان المختص بخفة البدن وفقد أعضاء كثيرة توجد في غيره من الحيوانات ثم الهوام والحشرات ثم حيوان الماء وبعدها يأتي على النبات الذي يعده متوسطاً بين المعادن والحيوان بمعنى أنه خارج عن نقصان الجمادية الصرفة التي للمعادن وغيره واصل إلى كمال الحسن والحركة اللتين اختص بهما الحيوان لكنه يشارك الحيوان في بعض الأمور لأن الباربي تعالى يخلق لكل شيء من الآلات ما يحتاج إليه في بقاء ذاته، فإذا زاد على ذلك يكون كلا وبقلا فلا يخلفه ولا حاجة للنبات إلى الحس والحركة بخلاف الحيوان..

وفي السفر الحادي والعشرين يبدأ بذكر النجوم والنجم كل نبات ليس له ساق يرتفع كالزروع والبقول والحشائش البرية، وينقل في هذا القسم عن ابن البيطار وديسقوريدس وجالينوس والغافقي وابن وحشية وابن وافد وابن جلجل وأبي حنيفة الدينوري والتميمي في كتاب المرشد، والشريف الطيان وإسحق بن عمران وأبي العباس الأندلسي وعلي بن محمد وابن رضوان في مفرداته، ويكاد يكون ابن البيطار وديسقوريدس هما الغالبان من بين المصادر المعتمدة في هذا الفصل.

وينتهي هذا السفر ليأتي السفر الثاني والعشرين ليواصل حديثه في النبات، ثم يعقبه بالكلام عن المعادن، ثم يعرض إلى أقسام المعدنية، وهو ينقل في هذا الفصل عن ابن البيطار وابن سينا وأرسطو وبليناس في كتاب الخواص والرازي وابن جميع وابن ماسويه والتميمي وابن التلميذ وإسحاق بن عمران. والنوع الأول هو الفلزات والثاني في الأحجار.

ويبدأ السفر الثاني والعشرون ومن الصفحة الرابعة والسبعين في الكلام على المعادن وأقسامها بعد أن عرف بها فكانت الفلزات أول أنواعها، وكان الذهب أول المبتدى، وينقل بعض تعاريفه عن ابن البيطار ثم الحديد والرصاص والاسرب والحارصين.

أما النوع الثاني فهي الاحجار.. وهي على قسمين الأول إذا احتسبت مياه الامطار والانداء في المغارات والكهوف والاهوية، ولا يخالطها شيء من الاجزاء الأرضية، وأثرت فيها حرارة المعدن وطال وقوفها هناك، فإنها تزداد صفا وثقلا وغلظا فتتعدد منها الأحجار الصلبة التي لا تتأثر من الماء والنار كانواع اليواقيت وما شاكلها.

أما القسم الثاني فيتولد من امتزاج الماء والأرض إذا كانت فيها لزوجة وأثرت فيها حرارة مدة طويلة.. وينقل عن ابن سينا وابن البيطار وارسطو والرازي، ويعدد أنواعه، وينقل من كتب المتقدمين فينقل من كتاب ديسقوريدس، وكتاب المرشد للتمييز واسحاق بن عمران وجالينوس والرازي في كتاب الادوية والصوري وكتاب الرحلة وسليمان بن حسان ومحمد بن علي الطالقون ومحمد بن عبدون والرازي في كتاب المدخل، ووقف وقفة طويلة عند الطين المختوم ١٤٧/٢٢ واستعمالاته ومنافعه وينقل عن كتاب الجوهرة لعلی بن زرین، ويعدد منافعه الطبية، ومن أنواعه طين كرمي، وطين أرمني، وطين نيسابوري، ويسميه طين الأكل. وينقل عن كتاب الاحجار وكتاب العجايب ما يؤكد منافع هذه الاصناف، ويتحدث عن اصناف أخرى من الاحجار مثل اللازورد ولاقط الذهب ولاقط الصوف ولاقط الرصاص ولاقط المسن ولاقط الظفر، ثم يتحدث عن الماهاني/١٧٨ والمرجان والعقيق والمغنطيس والمغنيسيا، ويختم هذا السفر بالحدث عن الأرض ثم الجبال والانهار والمياه الجوفية.

ويخصص السفر الثالث والعشرين في الكلام على الديانات، ويذكر أنها ست نحل وأربع ملل، والملل الست هي الفرق المخالفة لدين الإسلام ثم تتفرق كل فرقة من هذه الفرق على فرق، ثم ترتبت على البعد من أهل الحق. وأما الملل فهي المجوسية ثم اليهودية ثم النصرانية ثم الملة الحنيفية ويعتمد في تقسيمه على أبي محمد بن حزم الذي يقسم ملة الإسلام إلى خمس، وهم أهل السنة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج، ثم افترقت كل فرقة من هذه على فرق، ويعتمد فيها على ابن حزم في نقوله. وعن الخرقى ٤٣/٢٣ والمسعودي وهو يتحدث عن الأمم والطوائف والملل في العالم المعروف آنذاك، وينقل عن الشهرستاني صاحب الملل والنحل، ويواصل النقل من الكتب التي عرضت لهذه الملل ثم يتحدث عن قصص الانبياء معتمداً الآيات القرآنية لتأكيد معاني القصص، ثم يتحدث عن أحوال النبي (صلى الله عليه وسلم) لبعض الكتب بمشكاته، ويضيف ما تضمنه إلى بركاته مبتدئاً من الولادة وتابع السيرة النبوية، ويعتمد فيها على رواية ابن اسحاق، وأفرز لها من الكتاب مائة وأربعاً وعشرين صفحة، ثم يتحدث عن الخلفاء الراشدين، ثم يلحق ذلك بآل البيت عليهم السلام، ويختم هذا السفر بطبقات آل البيت حتى يصل إلى الطبقة الثلاثين.

ويتحدث في الجزء الرابع والعشرين عن ملك ملكاً من أهل البيت ويقول.. وكيف يرثون الأرض وما ترك جدهم لهم تراثاً، أو تعطف عليهم الدنيا وقد طلقها أبوهم ثلاثاً، وما ضرهم أن يكون لغيرهم الدنيا وتكون لهم الآخرة، ومنهم النبوة الدائمة ولسواهم الدول الدائرة، وأول ما يبدأ بالحسينيين ثم بالحسينيين ثم بمن تعلق بهما. فدول الحسينيين أولها وفيها من تقدم في النسب ذكرهم فذكر دولة المهدي محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسين بن أبي طالب، ثم دولة أخيه إبراهيم بن عبدالله بن الحسين وكان خروجه بالبصرة، وينقل عن كتاب تجارب الامم، ثم ذكر دولة بني طباطبا، وابتدأ بذكر محمد بن إبراهيم العلوي وينقل اخباره عن الطبري ومؤلف كتاب كنوز المطالب، ثم يذكر دولة القائم في المدينة، ثم دولة السفاك اسماعيل، وينقل الاخبار عن مؤلف الكنوز، ثم دولة الكبير، ثم الدولة الطبرستانية، ثم دولة الاخضرين ودولة الادارسة ببلاد المغرب، ثم دولة الناصر علي بن حمود، وينقل اخباره عن الشريف الغرناطي، ثم دولة المعتلى، ثم دولة المتزید ودولة القائم والمستنصر والعالي والموفق والمستعلي والمهدي، وهو ما يزال ينقل عن مؤلف الكنوز. اما دول بني الحسين بن علي فمنها دولة زيد بن علي بن الحسين، ثم يقول: وأما بقية دول الحسينيين فأبعتها صيتاً وأوقدها سهاماً هي الدولة العبيدية التي طاولت الأيام عصر الدوام، ووقف عند معتقداتهم وكيف شددوا على المحدثين والمؤرخين وعلماء الانساب لئلا يظهر بهرج نسبهم الدعي - كما يقول - وزيف مذهبيهم غير الشرعي... وينقل بعض أخبارهم عن الشريف الغرناطي وابن الاثير وصاحب بلغة الظرفاء وعن مؤلف الروضتين وابن ممتي. ثم يذكر دولة الزيدي ودولة محمد بن جعفر الصادق ودولة الزنجي ويقف منه موقف الحذر في نسبته ويقول: حاشا لله ان يكون.. من أولئك، ثم دولة القرامطة ويقول عنهم انهم أضر طائفة خرجت على بني العباس بل شر دولة اخرجت للناس. ثم يذكر الدولة العباسية ويترجم خلفائها تراجم قصيرة، ويعتمد في ترجمة المسترشد بالله علي ابن الاتباري وتستغرق ترجمة هذه الدولة أكثر من مائة وثلاثين صفحة، ثم يتحدث عن الدولة الاموية وينقل بعض أخبار خلفائها عن البلاذري والشعبي والمدايني وابن الاثير، ثم ينتقل إلى الدولة الاموية بالاتدلس ويعتمد في أخبارها على صاحب المقتبس وابن الاثير وابن بسام.

ويفتتح الجزء الخامس والعشرين بقوله وقد تقدم من ذكر الخلفاء وملوك بني إسرائيل وغيرهم، فيقسم سكان الأرض ما كان فيه مقنع في علم كليات أخبارهم دون ما هو مقيد بالتاريخ فان هذا موضعه، وسيأتي في هذا القسم مع ما تقدم أيام ملة الاسلام إذ كان فيها من العمدة في أكثره على ما حرره الملك المؤيد صاحب حماة في كتابه المختصر في تاريخ البشر مع ما اقتطف من غيره أو ذيل به عليه وبالله التوفيق، ثم يبدأ الفصل ويأخذ عن مسكويه في كتاب تجارب الامم وابن سعيد وابن الاثير والشهرستاني.

ثم يبدأ بأخبار ملوك الهند وينقل أخبارهم عن المسعودي، وكذلك في حديثه عن ملوك الصين وملوك الترك وملوك مصر الأول الذين ينقل أخبارهم عن إبراهيم بن القاسم الكاتب في مختصر العجائب الكبرى، ثم أخبار ملوك الفرس وأخبار ملوك اليونان ثم ملوك السريان وملوك الكلدانيين وملوك الروم وينقل أخبارهم عن المسعودي ثم ملوك الفرنجة ويروي أخبارهم عن المسعودي وملوك السودان وأخبار ملوك قحطان وملوك الحيرة.

ويذكر حروب قيس وينقل أخبارها عن أبي عبيدة، ويعدد أيامها فكان يوم الرقم وحوزة الأول ويوم اللوى ويوم الكديد ويوم السنوات ويوم داره وغيرها من الأيام ثم أيام بكر على تميم وأيام الفجار وينقل أخبارها عن أبي عبيدة ويوم ذي قار.

ثم يبدأ بالسنة الأولى لهجرة المصطفى (صلى الله عليه وسلم)، ويسلسل بها جانباً من الأحداث ويسلك التقويم التاريخي في ذكرها، ويعدّها يذكر من ارتدّ ويبدأ بالأسود العنسي، وكان خروجه إلى أن قتل أربعة أشهر، وأما مسيلمة فقد وقع في خلافة أبي بكر رضي الله عنه. ويبدأ بأخبار أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، وفي خلافته ادعت سجاح التميمية النبوة، وتبعها بنو تميم وأخوالها من تغلب، وفي أيام أبي بكر قتل مسيلمة الكذاب، ويتواصل ذكر الخلفاء الراشدين ثم يأتي ذكر خلفاء بني أمية ويذكر خلافتهم بحسب السنوات التي التزم بها وينتهي الجزء إلى سنة ثمان وخمسين ومائة.

ويبدأ السفر السادس والعشرين بسنة إحدى وستين ومائة، فيه أحداث التاريخ ابتداء من سنة إحدى وستين ومائة ثم يذكر إيقاع الرشيد بالبرامكة، وفي سنة ثلاث ومائتين ابتداء دولة بني زياد ملوك اليمن، وابتداء أمر القرامطة سنة ثمان وسبعين ومائتين، وابتداء الدولة الفاطمية في سنة ست وتسعين ومائتين، ثم يذكر ابتداء ملك بني بوية وأمر السلجوقية ودولة الملثمين وابتداء دولة بيت خوارزم ثم أمر ابن تومرت وعبد المؤمن وينتهي هذا الجزء بسنة أربعين وخمسمائة.

ويبدأ الجزء السابع والعشرين بسنة إحدى وأربعين إلى سنة خمسين وخمسمائة وأول الجزء يذكر استيلاء الفرنج على طرابلس، ثم ظهور الدولة الغورية، وذكر ملك نور الدين محمود الزنكي ثم صلاح الدين وحصار الفرنج لعكا واستيلائهم عليها وذكر حوادث اليمن وينتهي الكتاب بسنة أربع وأربعين وسبعمائة.

وفي ختامه "تم الجزء المبارك وهو آخر جزء من كتاب مسالك الأبصار في ممالك الأمصار جمع
الشيخ العالم العلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري الشافعي رحمه الله
في ثاني عشر من شعبان المبارك عام تسع عشرة وثمانمائة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة
والسلام". أي بعد وفاته بسبعين سنة.

الهوامش

- ١- الصفدي. الوافي بالوفيات ٢٥٢/٨ وفوات الوفيات لابن شاکر ١٥٧/١.
- ٢- العماد الحنبلي. شذرات الذهب ١٦٠/٦.
- ٣- ابن شاکر الکتبي، فوات الوفيات ١٦٠/١، الصفدي في الوافي بالوفيات ٢٥٥/٨.
- ٤- العماد الحنبلي. شذرات الذهب ١٦٠/٦.
- ٥- الصفدي. الوافي بالوفيات ٢٥٤/٨.

المحتويات

الصفحة

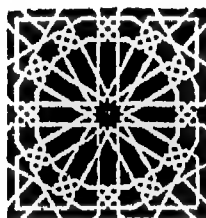
٣	اللجنة التحضيرية
٤	المشاركون
٥	المقدمة
٧	سيرة حياة هبد العزيز الدوري في سطور د. سلامة النعيمات
	الأبحاث:
١٦	جانب من التاريخ السري للمرابطين أ. د. إحسان عباس
٣١	المؤرخ ابن الساعي البغدادي ت ٦٧٤هـ / ١٢٧٥م أ. د. بدري محمد فهد
٧٧	الهجرة في صدر الاسلام دراسة في تطور الفكر الديني والاجتماعي والسياسي في مرحلة لتكوين والبناء لدولة الخلافة د. جمال جوده
٩٦	النهضة العربية الارثوذكسية جزء من حركة النهضة العربية الحديثة د. رؤف أبو جابر
١١٠	البحث العلمي والمهن الحرة في القرنين الأولين للهجرة أ. د. رثيف جورج خوري
١٢٠	اخبار المجنون القديمة نشأتها وشكلها القصصي: البحث عن مصادر ابن قتيبة أ. د. ستيفن ليدر

الصفحة

- ١٣٣ صفحات من تاريخ العرب والتوك
المتعدى الأدبي في الأسعانه
د. سهيله الرعاوي
- ١٤٧ عهد العزيز الدوري، فكره ومنهجه
أ. د. صالح الحمارة
- ١٥٥ قراءة في بعض أحداث الحديبية
أ. د. صالح درادكة
- ١٦٥ من سمات العصر الاموي وملامحه العامة
أ. د. عبد الامير عبد دكسن
- ١٧٢ المرحلة الثانية من التنافس بين طرق التجارة القديمة وطريق رأس الرجاء الصالح
دراسة في تدهور الامبراطورية البرتغالية في المشرق
وأثر ذلك على طريق رأس الرجاء الصالح
أ. د. عبد الأمير محمد أمين
- ١٩٥ الحرب الأمريكية اللببية ١٨٠٢
أ. د. عبد الكريم غرايبة
- ٢١١ مشكلات عضو هيئة التدريس في أقسام التاريخ في الجامعات الأردنية
أ. د. علي محافظة
- ٢٢٨ مشاركة العناصر غير العربية في الجيش والإدارة الأموية
أ. د. فالح حسين
- ٢٥٥ الاتفاقية السرية الملحقة بمعاهدة تسليم غرناطة، عرض وتحليل
أ. د. محمد عبده حتامله
- ٢٦٨ عوامل النجاح في سيرة صلاح الدين الأيوبي
أ. د. محمود ابراهيم

الصفحة

- ٢٨٤ جند دمشق حتى نهاية القرن الرابع الهجري
أ. د. مصطفى الحباري
- ٣١٥ جهود بعض المحدثين في العامي الفصيح
أ. د. ناصر الدين الاسد
- ٣٣٢ دراسة لكتاب أدب الوزراء لأحمد بن جعفر بن شاذان
أ. نبيلة عبد المنعم داود
- ٣٥٢ ابن خلدون وقلعة مع بعض من حياته وفكره
أ. د. نبيه عاقل
- ٣٧٠ قراءة في كتاب «مسالك الابصار في ممالك الامصار لابن فضل الله العمري
أ. د. نوري حمودي القيسي



مطبعة الجامعة الأردنية
عمان - الأردن

والعرب في اوطان وسيطة في العالم، كما ان دورهم التاريخي اقترن بالانفتاح على فكر الآخرين وحضاراتهم. وقد خبروا الاتصال بالغرب في فترات تاريخية، وكانوا بين اخذ وعطاء، ولكنهم كانوا دائماً يصعدون عن هوية حضارية واضحة. وليس غريباً أن يكون همهم في القرنين الاخيرين تحديد هويتهم الحضارية امام طغيان الغرب في جميع المجالات.

وهذا طبيعي بالنسبة لأمة تكونت في التاريخ وحملت رسالة الاسلام، وكان لها دور مركزي في تكوين الحضارة العربية الإسلامية.

وإذا كانت البيئات الحضارية متعددة فإن تبادل التأثير بين الحضارات ظاهرة مألوفة، ولكن ذلك لا يعني نفي التعدد أو محو الهوية

من مقتطفة بكتاب « التكوين التاريخي للأمة العربية »